

# دارالمصنفین شبلی اکیڈمی کا علمی و دینی ماہنامہ

## معارف

جلد نمبر ۱۸۶	ماہ رجب المرجب ۱۴۳۱ھ مطابق ماہ جولائی ۲۰۱۰ء	عدد ۱
مجلس ادارت	شذرات	فہرست مضامین
مولانا سید محمد رابع ندوی	مقالات	۲
لکھنؤ	فی ملکوت اللہ - ایک تعارف	۵
جناب شمس الرحمان فاروقی	پروفیسر الطاف احمد اعظمی	۲۶
الہ آباد	تابعیت اہل حنیفہ پر اعتراضات، ایک جائزہ	۵۱
(مرتبہ)	ڈاکٹر ابرار مرزا	۵۷
اشتیاق احمد ظلی	سرسید کی تفسیر سورہ فیل - تنقیدی جائزہ	۶۶
محمد عمیر الصدیق ندوی	ڈاکٹر ابوسفیان اصلاحی	
دارالمصنفین شبلی اکیڈمی	عاقل خان رازی بحیثیت تاریخ نویس	
پوسٹ بکس نمبر: ۹۱	ڈاکٹر زربینہ خان	
شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یو پی)	ک، ص اصلاحی	
پن کوڈ: ۱۰۰۶۷۲	معارف کی ڈاک	
	قرآن عظیم کی آفاقیت اور اس کا فلسفہ کائنات	
	مولانا سعید الرحمان ندوی	
	ہندوستان اور زندگی کا سفر	
	جناب ابوسلمان شاہ جہانپوری	
	نجیب محفوظ	
	جناب فاخر جلال پوری	
	وفیات	
	آہ! پروفیسر مختار الدین احمد آرزو مرحوم	
	ع-ص	
	ادبیات	
	قطعہ تاریخ وفات	
	پروفیسر داکٹر مختار الدین احمد آرزو	
	ڈاکٹر رئیس احمد نعمانی	
	مطبوعات جدیدہ	
	ع-ص	

افغان حکومت میں ایک اہم عہدہ پر فائز ہونے کے باوجود جناب زلمی ہيوادمل کی اصل

شناخت ایک اسکا ر اور محقق کی ہے۔ افغانستان کی علمی دنیا میں وہ سرمحقق کی حیثیت سے جانے جاتے ہیں۔ دري، پشتو، انگریزی اور اردو زبانوں پر قدرت رکھتے ہیں۔ البتہ ان کی پیشتر علمی کاوشیں دري اور پشتو زبانوں میں ہیں۔ کامل یونیورسٹی کے فارغ التحصیل ہیں۔ گریجویشن کی سطح پر ان کا موضوع جرنلزم اور پوسٹ گریجویشن میں ادبیات رہا ہے۔ افغانستان کے نامور محقق عبدالرحیٰ حبیبی سے تلمذ کا تعلق رکھتے ہیں۔ برصغیر میں حبیبی صاحب عہد سلطنت کی مشہور تاریخ ”طبقات ناصری“ کے تحقیقی اور انتقادی متن کی اشاعت کی وجہ سے معروف ہیں۔ ہندوستان میں عہد وسطی کی تاریخ پڑھنے پڑھانے والے مطلقوں میں ان کا نام احترام سے لیا جاتا ہے۔ جناب ہيوادمل افغانستان کی سب سے بڑی اکائی کے رکن ہیں۔ آزاد مجلہ ”وفا“ کے ایڈیٹر رہ چکے ہیں جو پشاور سے انجمن نویسندگان آزادگان افغانستان کی طرف سے شائع کیا جاتا تھا۔ درجنوں کتابوں اور بے شمار مقالات کے مصنف ہیں۔ ان کی کتابیں پشتو زبان و ادب اور اس کی تاریخ سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان کے مضامین ایران، افغانستان، ہندوستان اور پاکستان کے معتبر مجلات میں چھپتے رہے ہیں۔ گزشتہ چند برسوں سے وہ پشتو مخطوطات کی تلاش میں ہندوستان کی لائبریریوں اور آرکائیوز کا دورہ کرتے رہے ہیں۔ یہاں قیام کے دوران انہوں نے لائبریری سے بھرپور استفادہ کیا۔ لائبریری میں موجود پشتو کتابوں کو دیکھنے کے علاوہ انہوں نے اپنا زیادہ وقت معارف کی فائلوں کی ورث گردانی اور اس کے پرنے شاروں میں اپنی دلچسپی کے مواد کی تلاش میں گزارا۔ شدہ گیدرمی اور لائبریری میں بنیادی سہولیات کے فقدان کے باوجود وہ حسہ انہماک اور دل جمعی سے صبح سے شام تک مطالعہ میں مصروف رہے اس سے ان کے علمی اور تحقیقی ذوق کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ لیکن اس سے بھی زیادہ حسہ چیز نے ان تمام گولوں کو خاص طور سے متاثر کیا۔ جن کا وہاں قیام کے دوران ان سے واسطہ ہوا وہ ان کے مزاج کی ناقابل بیان حد تک سادگی اور شائستگی تھی۔ جو نقش وہ یہاں لوگوں کے دل و دماغ پر چھوڑ گئے وہ ایک اعلیٰ سرکاری عہدیدار کا نہیں بلکہ ایک اچھے اسکا ر اور ایک شریف النفس انسان کا تھا۔

## شذرات

اتھ زونوں میں اکائی میں باہر سے آنے والوں کا ایک سلسلہ سا لگا رہتا تھا۔ عام طور سے

یہاں آنے والوں کے پیش نظر لائبریری میں محفوظ کتابوں کا مطالعہ اور یہاں کے اسکا رز سے استفادہ ہوتا تھا۔ کچھ لوگ مسلمانان ہند کے اس عظیم ملی ورثہ کو دیکھنے آتے تھے۔ آزادی سے پہلے کے زمانہ میں دیا مشرق میں دارالمصنفین نے تحریک آزادی کے ایک اہم مرکز کی حیثیت اختیار کر لی تھی۔ چنانچہ ملی قائدین اور ملکی سیاست میں سرگرم وزراء کی آمدورفت بھی یہاں کے معمولات میں شامل تھی۔ لیکن جب وقت بولا اور حالات اتنے اچھے نہ رہے تو اکائی میں سے وابستہ دوسرے بہت سے معاملات کے ساتھ ساتھ یہ معمولات بھی بڑی حد تک بدل گئے اور آنے جانے والوں کی وہ ہمہ تن باقی ندری۔ اللہ کے فضل و کرم سے گزشتہ دو سال کے عرصہ میں اکائی کی تعمیر نو اور اس کی عظمت رفتہ کی بازیافت کے لیے کی جانے والی کوششوں کے نتیجہ میں یہاں کے حالات میں جو تبدیلی آئی ہے اس کا ایک خوش گوار اثر یہ ہوا ہے کہ اکائی کے سلسلہ میں اسکا رز اور دوسری اہم شخصیات کی دلچسپی بڑھی ہے اور یہاں ان کی آمدورفت میں نمایاں اضافہ ہوا ہے۔ اس سلسلہ میں سعودی کلچرل اتاشی ڈاکٹر محمد ابراہیم ابوطعان اور ایرانی کلچرل کونسلر ڈاکٹر حمید نجفی کی اکائی میں تشریف آوری خصوصاً قابل ذکر ہے۔ گزشتہ دنوں تعلیمی اور ثقافتی امور میں افغان صدر کے مشیر جناب زلمی ہيوادمل کی اکائی میں آمد بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ جناب زلمی ہيوادمل جن کو افغان حکومت میں وزیر خارجہ حاصل ہے، ۸۰ رجوں کی شام میں تشریف لائے اور ۱۰ رجوں کی صبح واپس گئے۔ وہ مرکزی حکومت کے مہمان تھے اور ان کو ان کے مرتبہ کے مطابق پروٹوکول فراہم کیا گیا تھا۔ بنارس ایرپورٹ پر گورنمنٹ کی طرف سے ان کو استقبال دیا گیا اور وہاں سے آنے اور واپس جانے کا انتظام مضطرب انتظامیہ نے کیا۔ ان کا یہ دورہ خالص علمی اور تحقیقی نوعیت کا تھا۔ چنانچہ یہاں اپنے مختصر قیام کے دوران انہوں نے زیادہ وقت لائبریری میں گزارا۔

## مقالات

### فی ملکوت اللہ - ایک تعارف

پروفیسر الطاف احمد اعظمی  
(۲)

خلافت کی حقیقت: خدا نے عالم تشریحی میں انسان کو اقتدار و حکومت سے نوازا ہے۔

دوسرے لفظوں میں اس کی حیثیت خلیفہ (۱) کی ہے۔ اس تفویض اقتدار کی ایک غرض تو وہ ہے

جس کا اس سے پہلے ذکر ہوا یعنی امتحان کراقتدار و اختیار ملنے کے بعد اس کا طرز عمل کیا ہوتا ہے

(لَنْ نُنْزِلَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ: یونس - ۱۴) اور دوسری غرض یہ ہے کہ نفوس انسانی میں پوشیدہ کمالات

ظاہر ہوں اور ان کی تکمیل ہو (۲)۔ ان دونوں اغراض کا تقاضا تھا کہ خلافت قائم ہو، دوسرے

لفظوں میں زمین پر انسان کو اقتدار و اختیار دیا جائے تاکہ اس کے ذریعہ تمدن کا اظہار ہو۔ تمدن

کیا ہے؟ انسان کے نفسی کمالات کا درجہ بڑھ کر ظہور و تشدید (۳)

خلافت کا سیاسی مفہوم: سیاسی معنی میں ہر فرد اپنی جگہ ایک خلیفہ ہے، لیکن کوئی اجتماع یعنی

ریاست اس وقت تک وجود میں نہیں آسکتی جب تک اس کے تمام افراد اختیار و حریت کے اپنے

فطری حق سے بہ رضا و رغبت دست بردار ہو کر کسی ایک فرد کو اپنا حاکم یعنی خلیفہ تسلیم نہ کر لیں۔ اور

یہی خلافت ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ خلافت کی بنیاد معاہدہ پر ہے جو خلیفہ اور افراد ریاست کے

درمیان انجام پاتا ہے۔ قیام خلافت سے افراد کو جو فائدہ پہنچتے ہیں ان کی خاطر ہر شخص اپنے

حق حریت کو بخشی چھوڑ کر خلیفہ کی اطاعت قبول کرتا ہے۔ سمع و طاعت کے عہد کے ساتھ ہی افراد

کی حریت ختم ہو جاتی ہے، لیکن یہ ضائع نہیں ہوتی بلکہ محفوظ ہو جاتی ہے کیونکہ سمع و طاعت کا عہد

شذرات  
جولائی ۱۹۱۶ء میں معارف کا پہلا شمارہ شائع ہوا تھا۔ اس طرح جون ۲۰۱۰ء میں اس

نے اپنی زندگی کے ۹۴ سال پورے کر لیے۔ سخت حالات اور سنگین مسائل کے باوجود اس طویل

مدت میں یہ مجلہ پابندی سے شائع ہوتا رہا ہے۔ اردو زبان کے علمی مجلات کی تاریخ میں یہ امتیاز

کسی دوسرے مجلہ کو حاصل نہیں۔ اس احسان عظیم کے لیے اللہ رب العزت کا جتنا بھی شکر ادا کیا

جائے کم ہے۔ اس کو زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچانے کے مقصد سے دارالمحققین کی مجلس

انتظامیہ نے اپنے سالانہ اجلاس منعقدہ ۱۲ جولائی میں یہ فیصلہ کیا کہ جولائی ۲۰۱۰ء کے شمارے

سے، جس سے معارف کے پچانوہ سال کی ابتدا بھی ہوگی، اسے انٹرنیٹ پر بھی دستیاب کرایا

جائے۔ چنانچہ دنیا کے طول و عرض میں پھیلے ہوئے قدردان جن کے لیے معارف حاصل کرنا

مشکل تھا، اب وہ اکیڈمی کی ویب سائٹ پر اس کا مطالعہ کر سکیں گے۔

مجلس انتظامیہ کے حالیہ اجلاس میں جو فیصلے کیے گئے ان میں تختہ انہوں کے نئے اسکیل

کی منظوری بھی شامل ہے۔ ابھی تک اکیڈمی میں کوئی باقاعدہ اسکیل نافذ نہیں تھا۔ بیشتر ملازمین

کا تقرر عارضی اور ایڈ ہاک تھا۔ جو اسکیل موجود تھے وہ بھی یکسر ناکافی اور غیر تسلی بخش تھے۔

خاکسار راقم حروف نے مارچ ۲۰۰۸ء میں جب یہ ذمہ داری سنبھالی اس وقت اکیڈمی کے جملہ

متعلقین کی تنخواہ پر آنے والا ماہانہ خرچ پچاس ہزار کے قریب تھا۔ اس وقت سے اب تک

تختہ انہوں میں تین بار پچاس فیصد کے حساب سے اضافہ کیا گیا۔ اس طرح انتظامیہ کے اجلاس

سے پہلے مجموعی طور پر تختہ انہوں میں ایک سو پچاس فیصد کا اضافہ کیا جا چکا تھا۔ اس کے باوجود

تختہ انہیں ناکافی تھیں اور ضرورت تھی کہ اکیڈمی میں ایک باقاعدہ اسکیل نافذ کیا جائے۔ ضروری

وسائل کے فقدان کے باوجود اللہ کے فضل و کرم پر بھروسہ کرتے ہوئے پانچویں پے کمیشن کے

اسکیل کو نافذ کرنے کا فیصلہ کیا گیا۔ اب اضافہ کی مقدار دوسو فیصد سے تجاوز کر چکی ہے۔ یہ

اسکیل اسی مہینہ سے نافذ کر دیے گئے ہیں۔ دعا ہے کہ اس کے لیے درکار وسائل کی فراہمی کے

اسباب پیدا ہوں۔



خلیفہ کے اوصاف: ابوالحسن ماوردیؒ نے اپنی محولہ بالا کتاب میں لکھا ہے کہ امام مرتبہ

ماتل و بالغ ہو، بلند کردار ہو، عدالت، شجاعت، سخاوت، تواضع، اولوالعزلی اور ثابرت قدمی جیسے اوصاف رکھتا ہو، حواس و اعضاء بالکل صحیح و سالم ہوں، انتہائے علم رکھتا ہو کہ اجتہاد کر سکے، اصابت رائے اس حد تک ہو کہ موقع محل کے لحاظ سے فیصلے کر سکے اور اہم معاملات میں اصحاب عقل و دانش سے مشورہ کرنے لیکن فیصلہ اپنی عقل و فہم کے مطابق کرے۔ امام غزالی (۱۰۵۸-۱۱۱۱ء) نے ”الاقتصاد فی الاعتقاد“ اور ”احیاء العلوم“ میں امامت کے متعلق جن خیالات کا اظہار کیا ہے اور خلیفہ کے جو اوصاف بیان کیے ہیں ان میں اس عہد کے سیاسی حالات کا عکس صاف نظر آتا ہے۔ اس وقت خلیفہ طاقت و سلطان کے مقابلے میں بے بس تھا۔ چنانچہ امام صاحب خلیفہ کے لیے جہاد، اصابت رائے اور قوت اجتہاد کو ضروری نہیں سمجھتے کہ ان امور میں وہ سلطان وقت اور علماء دربار پر بھروسہ کر سکتا ہے۔ امام صاحب دروغ بینی خوف خدا کو خلیفہ کے لیے ضروری خیال کرتے ہیں۔

امام ابن تیمیہ (۱۲۶۳-۱۳۲۸ء) نے ”السیاسة الشرعیة“ میں امام کے اوصاف بیان کرنے کے بجائے لکھا ہے کہ اگر خلیفہ کتاب و سنت کے مطابق حکومت کرے خواہ بہت سارے اوصاف و کمالات نہ رکھتا ہو، تو باعث خیر و برکت ہے۔ ابن خلدون (۱۳۳۲-۱۴۰۶ء) کے بیان کے مطابق خلیفہ کے لیے چار بنیادی اوصاف ضروری ہیں، علم (علم اجتہاد)، عدالت، کفایت (سیاسی مہارت)، شجاعت اور اعتناء و حواس کی درستی، شاہ ولی اللہ (۱۷۰۳-۱۷۶۳ء) نے ”حجة اللہ بالبالغہ، ازالۃ الخفا، عن خلافة الخلفاء، الخیر الکثیر اور البدور البانغہ“ میں جا بجا سیاسی امور پر گفتگو کی ہے۔ شاہ صاحب نے خلیفہ کے جو اوصاف بیان کیے ہیں وہ تقریباً وہی ہیں جو ماوردی نے ذکر کیے ہیں یعنی وہ عاقل و بالغ، آزاد، بہادر، صائب الرائے اور عادل ہو۔ عمدہ شہرت کا مالک ہونا بھی شاہ صاحب کے نزدیک ضروری ہے۔ علامہ جمال الدین انفانی (۱۸۳۹-۱۸۹۷ء) کے نزدیک اصابت رائے، بلند جوہلگی اور سلیم الطبعی ایک اچھے حکمران کے بنیادی اوصاف ہیں۔ علامہ اقبال (۱۸۸۸-۱۹۷۷ء) نے خلیفہ کے اوصاف کے تعین میں ماوردی کا اتباع کیا ہے۔

جس امام سے کیا جاتا ہے وہ عادل اور متقی شخص ہوتا ہے۔ اس طرح امت جاہر و قاهر حکمران کی دست درازی سے محفوظ ہو جاتی ہے۔

اس معاہدے کے قیام و پابا کا انحصار جمہور کے صدق و اخلاص پر ہے۔ (۴) اس سلسلے میں خلیفہ کا انتخاب بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اگر خلیفہ کسی ایسے شخص کو بنایا گیا جو عمدہ خصائص کا حامل نہیں ہے تو جمہور کی طرف سے لازماً سمج و طاعت کے اظہار و اقرار میں جس پر بنائے معاہدہ ہے، کمی واقع ہوگی اور امت بدترتج خلافت کے فوائد سے محروم ہوتی جائے گی اور انجام کار خلافت کا وجود ہی خطرے میں پڑ جائے گا۔ اس لیے اس معاملہ میں بڑے حزم و احتیاط اور دور بینی کی ضرورت ہے۔ (۵)

خلیفہ کا انتخاب: مولانا فرائی نے انتخاب کے طریقے سے بحث نہیں کی ہے۔ کتاب میں اس مقام پر فقط لگے ہوئے ہیں۔ (۶) اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ اس مسئلہ پر اظہار خیال کا ارادہ رکھتے تھے لیکن اس کا انہیں موقع نہ ملا۔ اسلامی مفکرین میں ابوالحسن ماوردی (۹۷۷-۱۰۵۸ء) نے اپنی کتاب ”الاحکام السلطانیہ“ میں لکھا ہے کہ خلیفہ کا انتخاب بھی صحیح ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ خلیفہ نامزد ہو جیسا کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے حضرت عمر فاروقؓ کو اپنا جانشین مقرر کیا تھا۔

لیکن اس کا انحصار حالات و ظروف پر ہے، کسی متعین طریقے کو لازم کرنا قرین حکمت نہیں ہے۔ حالات و مقتضیات زمانہ کے لحاظ سے خلیفہ کے انتخاب کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں، البتہ عوام کے ذریعہ خلیفہ کا براہ راست انتخاب صحیح نہ ہوگا۔ یہ طریقہ اپنے اندر بڑے مناسد رکھتا ہے۔ خلیفہ کا انتخاب ہر صورت اہل الرائے کے ذمہ ہونا چاہیے البتہ اہل الرائے کے انتخاب میں بعض شرائط کے ساتھ عوام کے نمایندے حصہ لے سکتے ہیں۔ کون اہل الرائے ہے، اس کا فیصلہ حالات اور قوتی ضروریات کو سامنے رکھ کر کیا جائے اور یہ کہ قوم کے دانش مند لوگ انجام دیں۔ مغرب کے جمہور کی ملکوں میں اہل الرائے کا انتخاب براہ راست عوام کرتے ہیں۔ ممکن ہے کہ ان ملکوں میں معیار خواندگی کے بلند ہونے کی وجہ سے یہ طریقہ ٹھیک ہو لیکن مشرقی ممالک کے مخصوص حالات کی وجہ سے جہاں شرح خواندگی بہت کم ہے یہ طریقہ غیر مفید بلکہ نقصان دہ ہوگا۔ غالباً اسی لیے مولانا فرائیؒ نے اس نوع کی حکومت کو ”فوضی“ کے مثل کہا ہے۔ (۷)

مبادیات سیاست سے پوری طرح آشنا ہو جو ریاست کے معاملات چلانے کے لیے اس کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اسی کے ساتھ وہ دین کے کلیات سے بھی بخوبی واقف ہو، عالم و فاضل ہونا ضروری نہیں ہے۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ علماء کا حکومت کے لیے موزوں نہیں ہیں، اس لیے کہ وہ جذباتی اور غیر حقیقت پسند ہوتے ہیں۔ علامہ ابن خلدون نے اپنے مشہور مقدمہ میں اسی خیال کا اظہار کیا ہے جو راقم کے نزدیک بالکل صحیح ہے۔ علماء کا محض مذہبی معاملات کی دیکھ بھال ہے۔

آیت میں ”جسم“ سے مراد واضح طور پر حکمران کا صاحبِ عزم و ہمت ہونا ہے جیسا کہ دوسرے مفکرین نے بھی لکھا ہے۔ وہ جسمانی لحاظ سے صحت مند اور بارعب ہو، اس میں کہیں کوئی معمولی سا خلقی نقص نہ ہو۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ جو صلہ مند اور جری ہو، یعنی نامساعد حالات میں ہمت و حوصلہ نہ ہارے بلکہ چٹان کی طرح اپنی جگہ ثابت و قائم رہے، حتیٰ کہ اس کو اپنی جان کی بھی فکر نہ ہو۔ مولانا فرہادی اور دوسرے مفکرین نے خلیفہ کے جن اوصاف کا ذکر کیا ہے وہ دراصل ان ہی دو صفات کی شرح و تفصیل ہے۔

خلیفہ کے فرائض: مولانا فرہادی نے خلیفہ کے فرائض سے کوئی بحث نہیں کی ہے۔ ممکن ہے کہ ان کو اس کا موقع نہ ملا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ چونکہ قرآن میں حکمران (خلیفہ) کے فرائض واضح لفظوں میں مذکور ہیں اس لیے ان کا ذکر ضروری نہیں سمجھا۔ قرآن مجید کے بیان کے مطابق خلیفہ کے درج ذیل فرائض ہیں:

- ۱- نماز اور زکوٰۃ کے نظامات کا قیام۔
- ۲- امر بالمعروف و نہی عن المنکر۔
- ۳- قیام عدل۔

پہلے اور دوسرے فرض کا ذکر ایک جگہ ان لفظوں میں ہوا ہے:

الَّذِينَ اِنْ مَكَتَتْهُمْ فِى الْاَرْضِ  
اَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ  
وَأَمْرًا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهًا عَنِ الْمُنكَرِ  
(دو لوگ کہ) اگر ہم ان کو زمین میں جمادیں  
(یعنی اقتدار عطا کریں) تو وہ نماز کا اہتمام کریں  
اور زکوٰۃ دیں گے اور اچھے کاموں کا حکم

اوصاف خلیفہ کے متعلق مولانا فرہادی کا خیال زیادہ جامع اور درجید کے حالات کے لحاظ سے قابلِ ترجیح ہے۔ مولانا نے نزدیک خلیفہ کے لیے درج ذیل اوصاف ضروری ہیں:

- ۱- سب سے زیادہ خدا سے ڈرنے والا اور اس کی فرماں برداری کرنے والا ہو۔ (۸)
- ۲- دو بیٹیں اور حقیقت شناس ہو۔ (۹)
- ۳- متواضع اور خافِ سار ہو۔ (۱۰)
- ۴- صاحبِ عزم و ہمت ہو۔ (۱۱)
- ۵- خدا پر پھر و سر رکھنے والا ہو۔ (۱۲)
- ۶- حق کے معاملہ میں اس کا دل تذبذب سے خالی ہو اور اس کی حمایت میں کوئی تامل نہ ہو۔ (۱۳)

۷- جاہ و منزلت کی طلب سے بے نیاز اور اس سے دور بھاگنے والا ہو۔ (۱۴)

۸- لیکن کرسی اقتدار پر فائز ہونے کے بعد عدل و قسط میں سامی ہو۔ (۱۵)

خلیفہ کے مذکورہ اوصاف میں پہلی صفت غیر واضح ہے۔ یہ طے کرنا بہت مشکل ہے کہ کون سب سے زیادہ متبعی اور خدا کا فرمان بردار ہے۔ اس لیے یہ ایک زائد شرط ہے۔ بقیہ شرطوں سے اس کی تلاقی ہو جاتی ہے۔ قرآن کی درج ذیل آیت میں ایک اچھے حکمران کے اوصاف کو بڑے جامع اسلوب میں بیان کیا گیا ہے۔ فرمایا:

قَالُوا اَنْتَ اَنْتَ يَكُونُ لَكَ الْمُلْكُ عَلَيْنَا  
وَنَحْنُ اَخْنٌ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُوَفَّ  
سَعْيَةً يَمِّنَ الْمَسَالِ فَقَالَ اِنَّ اللّٰهَ  
اصْطَفٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْمَلَةً فِى  
الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ

(مورہ پورہ ۴۷۷)

اس آیت کے مطابق ایک اچھے حکمران کے اندر دو مضموں کا ہونا ضروری ہے، ایک علم اور دوسرے جسم۔ علم سے مراد یہ ہے کہ حکمران عاقل و دانا ہو، یعنی دور میں اور معاملہ فہم، ان



معارف جولائی ۲۰۱۰ء

دیں گے اور برے کاموں سے روکیں گے۔  
الْمُنْكَرُ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ -  
(سورہ حج - ۴۱)

تیسرے فرض یعنی قیامِ عدل کے سلسلے میں فرمایا ہے:

وَأَذِمْكُمْ مَنِمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ  
تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ - (سورہ ساء - ۵۸)  
جب تم لوگوں کے درمیان (ان کے معاملات  
کا) فیصلہ کرو تو انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو۔  
دوسری جگہ ہے:

وَلَا يَجْرُ مِّنْكُمْ شَيْءٌ قَوْمٍ عَلَى  
أَلَّا تَعْدِلُوا إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ  
لِلْقَوِي - (سورہ بقرہ - ۸)  
کسی قوم کی دشمنی تمہیں اس بات پر آمادہ نہ  
کرے کہ تم انصاف سے بھر جاؤ۔ انصاف کرو  
کہ یہ بات قوی سے زیادہ قریب ہے۔

حضرت داؤد علیہ السلام کے ذکر میں:

يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي  
الْأَرْضِ فَاصْبِرْ لِمَا بَيْنَ النَّاسِ  
بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ  
عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ - (سورہ ص - ۳۶)  
اے داؤد! ہم نے تم کو زمین میں خلیفہ بنادیا، پس تم  
لوگوں کے درمیان حق کے مطابق فیصلہ کرو اور  
(اس معاملے میں) خواہشِ نفس کی پیروی نہ  
کرو کہ یہ چیز تم کو راہِ حق سے گمراہ کر دے گی۔

خلافت اور ملکیت: مولانا فرمائی نے لکھا ہے کہ سلبِ خلافت کی ایک اہم وجہ مسلوب

قوم کے اعمال ہوتے ہیں۔ جب کسی قوم کے اربابِ صل و عقد عدل و قسط کی راہ چھوڑ دیتے ہیں

اور یہاں پر بدھ کر پوری قوم میں سرایت کر جاتا ہے تو پھر لوگ صالح افراد کی پیروی چھوڑ کر غیر

صالح لوگوں کی پیروی کرتے ہیں، جن کے اقوال و اعمال ان کی خواہشاتِ نفس کے مطابق

ہوتے ہیں۔ انجام کار ظالم اور شریکین پر غالب آجاتے ہیں اور وہ کسی کی رائے یا مرضی کا لحاظ

کیے بغیر ظالمانہ طریقوں سے ان پر حکومت کرتے ہیں۔ اسی کا نام ملکیت ہے۔ (۱۶) خلافت و

ملکیت میں جو چیز فرق و امتیاز پیدا کرتی ہے وہ انتخابِ امیر ہے۔ حق انتخاب کے مسلوب ہونے

کے ساتھ ہی خلافت ختم ہو جاتی ہے اور ملکیت کا آغاز ہوتا ہے۔ (۱۷) غلطی کی ہے۔ انہوں نے

خلافت کی دو قسمیں بتائی ہیں، ایک یہ کہ مسلمانوں کے اربابِ معاملہ کسی کو خلیفہ منتخب کریں جیسا  
کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کو منتخب کیا گیا تھا، دوسرے یہ کہ خود خلیفہ کسی شخص کو اپنا جانشین مقرر  
کر دے جیسا کہ خلیفہ اولؓ نے حضرت عمر فاروقؓ کو اپنا جانشین مقرر کیا تھا۔ خلافت کی ایک  
تیسری قسم بھی ہے اور وہ یہ کہ کوئی صاحبِ قوت شخص جبراً تحت اقتدار پر نافذ ہو جائے۔ علماء کے  
نزدیک اس صورت میں بھی خلافت قائم ہو جاتی ہے۔ ردالمحتار میں ہے:

فقد علم انه يصير اماماً بلائحة  
لكن الثالث في الامام المتغلب  
وان لم تكن فيه شروط الامامة  
وقد يكون بالتغلب مع مبادعة  
وهو الواقع في سلاطين الزمان  
نصيرهم الرحمن - (۱۸)  
پس معلوم ہوا کہ امام تین طرح سے ہو سکتا ہے  
لیکن تیسری صورت امامِ متغلب  
اس میں شرائطِ امامت مفقود ہوں۔ اور کبھی  
تغلب کے ساتھ مبادعت (یعنی بیعت کرے)  
سے بھی ہوتی ہے جیسا کہ اس زمانہ کے سلاطین  
میں جاری ہے۔ اللہ ان کی مدد فرمائے۔

اکثر علماء و فقہاء کے نزدیک امامِ متغلب کی اطاعت واجب ہے اور اس کے خلاف  
خروج جائز نہیں ہے۔ ردالمحتار کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

بعد استقرار سلطنته و نفوذ  
فقد لا يجوز الخروج عليه كما  
صرحوا به -  
امام متغلب کی سلطنت کے استقراء کے بعد  
فقد لا يجوز الخروج عليه كما  
صرحوا به -  
فقہاء نے تصریح کی ہے۔

امام نوویؒ نے شرحِ مسلم میں لکھا ہے:

"فيه دليل بوجود طاعة المستولين لالامامة بالقهر من غير  
اجتماع ولا عهد" - (۱۹)

اس حدیث میں اس امر کی دلیل ہے کہ جو شخص بزورِ قوت کسی رضا مندی اور وصیت  
کے بغیر امامت پر تاقض ہو جائے اس کی اطاعت واجب ہوتی ہے۔

لیکن مولانا فرمائی اس کو خلافت کے بجائے ملکیت قرار دیتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک  
قیامِ خلافت بغیر انتخاب کے ممکن نہیں ہے۔ قہر و غلبہ کی حکومت ہی کا دوسرا نام ملکیت ہے۔ لیکن

قیام خلافت مسلمانوں پر واجب ہے۔ ضروری ہے کہ وہ اس کو اپنا نصب العین اور مقصد حیات بنائیں اور اس کے لیے ہر ممکن جدوجہد کریں اور اس راہ میں ایثار و قربانی سے دریغ نہ کریں حتیٰ کہ اس کے لیے اپنی فطری آزادی کو بھی قربان کرنے میں ان کو ذرہ برابر متامل نہ ہو۔ (۲۳)

قیام خلافت کی اس بات کو ہندوستان کی ایک دینی جماعت نے اس مفہوم میں لیا کہ مسلمانوں پر حکومت الہیہ کا قیام واجب ہے خواہ وہ سیاحتی اعتبار سے مغلوب ہوں، یعنی انہیں نہ آزاد علاقہ حاصل ہو اور نہ سیاسی اقتدار۔ قیام خلافت کی یہ تعبیر غلط اور مضرت رساں ہے۔ (۲۵)

مولانا فراہیؒ نے جس قیام خلافت کی بات کہی ہے اور اس راہ میں سب کچھ قربان کر دینے کی ترغیب دی ہے اس کا تعلق ان مسلمانوں سے ہے جن کو علقانی خود مختاری اور سیاسی بالادستی حاصل ہو، کیونکہ حریت اور اختیار کے بغیر قیام خلافت ممکن نہیں ہے۔ سیاسی اعتبار سے مغلوب مسلمان ان دونوں نعمتوں سے محروم ہوتے ہیں۔ جن ملکوں میں مسلمانوں کو سیاسی اقتدار حاصل ہے وہاں بھی قیام خلافت سے پہلے عام مسلمانوں کے اخلاق کی اصلاح و تربیت ضروری ہے، یعنی ان کو کل صالح کی دعوت دی جائے جس میں توحید اور اخلاق حسنہ کی تعلیمات کو بنیادی حیثیت حاصل ہو۔ مولانا فراہیؒ لکھتے ہیں:

”اس سے معاملہ کی اصل حقیقت سامنے آتی ہے کہ مسلمانوں کو اپنی

ذمہ داری سے ہمہ برا ہونے کے لیے ضروری ہے کہ وہ پہلے عمل صالح کریں، پھر ادائے حقوق کے معاملہ میں ایک دوسرے کی مدد کریں۔ اور چونکہ ادائے حقوق بغیر خلافت و ریاست کے ممکن نہیں ہے اس لیے ضروری ہے کہ خلافت قائم کریں اور خلافت کا قیام چونکہ اطاعتِ امیر پر منحصر ہے اس لیے ضروری ہے کہ ان کے اندر اطاعت بھی موجود ہو۔“ (۲۶)

عمل صالح کے مرحلہ سے گذرے بغیر بالفرض کسی مذہبی گروہ کو حکومت مل بھی جائے تو ہتھارنٹا کج وہ دنیوی حکومت سے مختلف نہ ہوگی، کیونکہ عدل و قسط کی بنیاد پر حکومت چلانے کے لیے جس طرح کے ذی استعداد اور صاحبِ کردار افراد کی ضرورت ہے وہ قہ قہ میں موجود نہ ہوں گے۔ اس لیے ضروری ہے کہ پہلے قوم کی اخلاقی اور دینی حالت کو درست کرنے کے لیے ایک

معارف جولائی ۲۰۱۰ء

امام متغلب کی اطاعت کو وہ بھی جائز کہتے ہیں کیونکہ حکومت نہ ہونے سے اس کا ہونا بہتر ہے، بالخصوص امت غیر صالحہ کے لیے۔ اگر سرے سے حکومت ہی ختم ہو جائے تو پھر سانچ میں فساد و فتنہ کی پھیل جائے گی۔ اس وجہ سے مخصوص حالات میں ملکیت کو گوارا کیا جاسکتا ہے۔ (۲۰)

امام متغلب کی اطاعت اس وجہ سے بھی ضروری ہے کہ غیر صالح قوم میں بھی صالح افراد موجود ہوتے ہیں، اس لیے یہ عین ممکن ہے کہ کبھی کوئی ایسا شخص برسرِ اقتدار آجائے جو صالح اور متقی ہو (۲۱)۔ ایسا شخص خود رائے بھی ہو سکتا ہے کیونکہ غیر صالح قوم اپنے حق حریت کو ضائع کر چکی ہوتی ہے۔ اس کی ایک عمدہ مثال حضرت سلیمان علیہ السلام اور ذوالقرنین ہیں (۲۲)۔ مگر یہ ملک تھے اور اپنے فیصلوں میں کسی کی رائے اور مشورے کے پابند نہ تھے لیکن اس کے باوجود ان کی حکومت عدل و تقویٰ کی بنیاد پر قائم تھی۔

ملکیت سے خلافت کی طرف مراجعت کے لیے ضروری ہے کہ عوام کے اخلاق و معاملات کو پوری توجہ کے ساتھ درست کیا جائے، کیونکہ جمہور کا فساد اخلاق ہی تمام برائیوں کی جڑ ہے (۲۳)۔ حاکم بہر حال جمہوری کا ایک فرد ہوتا ہے۔ اگر قوم درست ہے تو لازماً حاکم بھی درست ہوگا اور اگر معاملہ اس کے برعکس ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قوم باعتبار باطلن نار درست ہے۔ اور اس کی اصلاح کے بغیر حقیقی معنی میں قیام خلافت ممکن نہیں ہے۔

مولانا فراہیؒ نے خلیفہ کی معزولی سے کوئی بحث نہیں کی ہے۔ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ اکثر اہل علم کے نزدیک خلیفہ کو معزول نہیں کیا جاسکتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا کہنا مختار ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فحش کی وجہ سے خلیفہ کا عزل جائز ہے۔ ”شرح موافق“ میں ہے کہ جس طرح امت کو خلیفہ بنانے کا حق حاصل ہے اسی طرح وہ منصب خلافت سے اس کو معزول کرنے کا حق بھی رکھتی ہے، جب کہ خلیفہ سے ایسے افعال صادر ہوں جن سے مسلمانوں کے احوال و معاملات میں اختلاف پیدا ہو اور امور دینی میں ضعف آنے کا قوی اندیشہ ہو۔ لیکن اگر اس کی معزولی سے فتنہ کا اندیشہ ہو تو پھر اس سے گریز بہتر ہے اور کم تر وجہ کی مضرت کو برداشت کیا جائے۔

قیام خلافت واجب ہے۔



طویل المدت لائحہ عمل بنایا جائے اور اس کے مطابق جدوجہد کی جائے۔ جس وقت یقین ہو جائے کہ ایک ایسا گروہ تیار ہو گیا ہے جو صلاحیت اور کردار کے اعتبار سے زمام حکومت سنبھالنے کی استعداد رکھتا ہے تو اس وقت قوم کے سیاسی معاملات میں حصہ لیا جائے اور حکومت میں تہہ ملی کے لیے حالات کے لحاظ سے مناسب اقدامات کیے جائیں۔

اس کے برخلاف جن ملکوں میں مسلمان سیاسی اعتبار سے مغلوب ہوں وہاں ان کا طریقہ کار اس سے مختلف ہوگا۔ ان کو صبر اور تقویٰ کی راہ میں ایک طویل مدت تک چلنا ہوگا یہاں تک کہ غالب قوم کی اصل معین پوری ہو جائے۔

اصولی طور پر یہ بات سمجھ لیں کہ حکومت اللہ کے ہاتھ میں ہے اور یہ اسی فرد یا جماعت کو ملتی ہے جس میں حکومت کرنے کی زیادہ اہلیت ہوتی ہے۔ اس میں کافر و مسلم کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ مگر یہ خدا کو بھی اسی اصول کے تحت حکومت ملتی ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ اللہ کسی غیر صالح حکمران سے راضی نہیں ہوتا۔ کون کہہ سکتا ہے کہ فرعون اور نمرود کی حکومت سے اللہ خوش تھا لیکن وہ خدا کی رضی ہی سے تحت حکومت پر متمکن ہوئے۔ فرمایا ہے:

اَلَمْ تَرَ اَلِی الَّذِیْ حَاجَّ اِبْنِہِمۡ فِی  
اِبْرَہِیْمَ سے اس کے رب کے بارے میں مباحثہ  
کیا اس وجہ سے کہ اللہ نے اس کو حکومت ہی تھی۔  
(سورہ بقرہ ۲۵۸)

سوال یہ ہے کہ خدا نے نمرود جیسے کافر و مشرک کو حکومت کیوں دی تھی؟ جواب بالکل واضح ہے کہ اس دور کے مخصوص حالات میں خاندان نمرود کے اندر حکومت کرنے کی اہلیت زیادہ تھی اس سے معلوم ہوا کہ ذہنی اعتبار سے ناکارہ اور اخلاقی لحاظ سے بودی قوم کو اللہ کبھی زینتی اقتدار عطا نہیں کرتا، خواہ وہ کتنی ہی ظاہری عبادتیں کرے اور کتنی ہی دعائیں کرے۔ اس معاملے میں دعا اور عبادت جیسے اعمال اسی وقت موثر بنتے ہیں جب قوم کا اجتماعی شعور بیدار ہو اور وہ اخلاقی لحاظ سے اپنے حریفوں سے بلند و برتر ہو۔

یہاں یہ بات بھی جان لیں کہ کسی قوم کے پاس اقتدار دائمی طور پر نہیں رہتا ہے۔ سنت اللہ کے مطابق اس کی ایک مدت متعین ہوتی ہے۔ قرآن میں اس کو ”اصل“ کہا گیا ہے۔ جب وہ

معین اصل آجاتی ہے تو پھر اقتدار اس قوم کے ہاتھ سے لے لیا جاتا ہے، اس میں معمولی تقدیر و تاثیر نہیں ہوتی: **مَا تَسْبِیْطُ مِنْ اُمَّةٍ اَجَلُہَا وَمَا یَسْتَاخِرُونَ**۔ (سورہ مومنون۔ ۴۳)

اس بنا پر حکیمانہ طریقہ یہ ہوگا کہ پہلے غیر مسلم اقتدار کی معین اصل کا ٹھیک ٹھیک تعین جو ان کے اخلاق و معاملات کی گہری جانچ سے ممکن ہے، اور پھر منظم طریقے سے سیاسی جدوجہد کا آغاز ہو اور اس کے لیے ضروری اسباب و وسائل فراہم کیے جائیں۔ ان وسائل میں مادی اور اخلاقی دونوں طرح کے اسباب داخل ہیں جیسا کہ اوپر ذکر ہوا۔ ان دو کاموں کی انجام دہی کے بعد حکومت کے معاملے کو اللہ کے اوپر چھوڑ دیا جائے کہ وہ بہترین فیصلہ کرنے والا ہے۔

ملک کے اندر جہاد: علمائے حق کا یہ خیال بالکل درست ہے کہ جہاد ملک کے اندر جہاد نہیں ہے۔ وہ جہاد نہیں، فساد فی الارض ہے۔ لیے آزاد علاقہ اور سیاسی قوت لازمی ہیں۔ اس کے علاوہ جہاد کی غرض و غایت عدل و قسط کا قیام ہے، اس لیے جو گروہ اس غرض سے اٹھے وہ پہلے خود عدل و قسط پر قائم ہو۔ مولا ثناء فرمائی لکھتے ہیں:

”اے نبی ﷺ نبی خاتم کی حیثیت سے مبعوث ہوئے تھے اور اللہ تعالیٰ

اپنے دین کو تمام دایان پر غالب کرنے والا تھا۔ اس مقصد کے لیے پہلے آپ کو حکم ہوا کہ لوگوں کو وعظ و تلقین فرمائیں کہ لوگ آپ کی باتوں کو سنیں اور مائیں اور اپنے حالات کی اصلاح کریں۔ آپ کو قال کی اجازت اس وقت تک نہیں دی گئی جب تک لوگوں پر اللہ کی رحمت تمام نہیں ہوگئی اور تبلیغ کا فرض اچھی طرح ادا نہیں ہو گیا۔ جب فرض تبلیغ اچھی طرح ادا ہو چکا تب آپ کو حکم ہوا کہ آپ خانہ کعبہ کو مشرکین کے قبضہ سے آزاد کرائیں اور عہد ابراہیمی کے بموجب دین صلیبی کو اس سرزمین میں از سر نو متعارف کریں اور اگر ضرورت پیش آئے تو اس کے لیے قوت کو بھی استعمال کریں۔ نذرت کے استعمال کی یہ اجازت بھی آپ کو ہجرت کے بعد دی گئی۔ ہجرت کے بعد اس لیے کہ ہجرت سے پہلے جہاد سوائے اس کے جو حفاظت نفس کے لیے ہو، تاہم و فساد ہے۔“ (۲۷)

انہوں نے مزید لکھا ہے:



مرضی سے اور ایک معینہ اجل تک کے لیے ہے۔ اس اصل معین سے پہلے حکومت چھیننے کی کوشش کرنا سنت اللہ کے خلاف چلنا ہوگا۔ ایسا کر کے کسی جماعت کو نہ پہلے کامیابی ملی ہے اور نہ آئندہ مل سکتی ہے۔ مختلف ملکوں میں سیاسی ذہن و مزاج رکھنے والی دینی جماعتوں کی مسلسل ٹاکا میوں کی ایک بڑی وجہ یہی ہے کہ وہ حکومتوں کے عزال و نصب کے خدائی قانون سے بے خبر ہیں۔ وہ دنیا میں کامیابی کے لیے حالات و ظروف کی رعایت کے تاریخی اصول سے بھی نا آشنا ہیں۔ مناسب وقت پر اقدام کی اہمیت کے بارے میں مولانا فرامی لکھتے ہیں:

”یہ ضروری ہے کہ موزوں وقت کو جانا جائے اور اس موقع پر جن امور

کا اہتمام ضروری ہے ان کو ملحوظ رکھا جائے۔ اس لیے کہ کوئی اچھا کام بھی اگر

ناوقت کیا جائے تو وہ وقت اور واجبات وقت دونوں کی تھمتی ہے۔ اور بالآخر تو

وہ وقت حاضر کے مصالح سے خوب واقف ہوتا ہے، اس لیے وہ مناسب وقت کو

غیبت جان کر اس میں سرگرم عمل ہوتا ہے۔“ (۳۱)

غیر موزوں وقت میں اقدام کا نتیجہ بالعموم ناکامی کی صورت میں نکلتا ہے۔ تاریخ کے صفحات سے اس کی واضح شہادتیں ملتی ہیں اور یہی خدا کی سنت بھی ہے۔

خدائی نصرت اور تدابیر: عالم تشریحی میں سنت اللہ کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ انسان کی

پوری زندگی، انفرادی بھی اور اجتماعی بھی، اللہ کے اقتدار و تصرف کے تحت ہے، ملک و حکومت کا

تہاوی مالک ہے، وہی قادر مطلق اور مختار کل ہے۔ اس کے اذن و مرضی کے بغیر اس دنیا میں کوئی

واقعہ ظاہر نہیں ہوتا۔ اس صورت حال کے پیش نظر یہ سوال لازماً پیدا ہوگا کہ انسان کی کامیابی اور

ناکامی میں دنیوی اسباب و تدابیر کا بھی کوئی دخل ہے؟

اس معاملے میں انسان نے ہمیشہ انفرادی و تفریطی روش اختیار کی ہے۔ اہل دنیا اسباب پر

تکیہ کرتے ہیں اور ان کو انسانی معاملات میں واحد فیصلہ کن عنصر مانتے ہیں۔ لیکن جب ناکامی سے

دوچار ہوتے ہیں تو حیران و پریشان ہوتے ہیں اور اس کی حقیقی وجہ سے قاصر رہتے ہیں۔ اس کے

برخلاف اہل مذہب بالخصوص تصوف کے دل دادہ لوگ اسباب و تدابیر سے بے نیازی اختیار کرتے

ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ اللہ فاعل حقیقی ہے اس لیے کامیابی و ناکامیابی سے اسباب و تدابیر کا کوئی تعلق

”جہاد کے متعلق یہ بات یاد رکھی چاہیے کہ رخنہ فساد کی خاطر جو لوگ

جہاد کے لیے اٹھیں ان کے لیے سب سے مقدم خود اپنے آپ کو شائبہ فساد سے

پاک کرنا ہے۔ جب تک خلیفہ اور اس کے متبعین خود عدل پر قائم نہ ہوں اس وقت

تک ان کو حق نہیں پہنچتا کہ وہ عدل قائم کرنے کے لیے تلوار لے کر اٹھیں۔ پھر

اپنے ملک کے اندر بغیر ہجرت کے جہاد جواز نہیں ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام

کی سرگزشت اور ہجرت سے متعلق دوسری آیات سے یہی حقیقت واضح ہوتی ہے۔

نبی ﷺ کے حالات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاد

اگر صاحب جمعیت اور صاحب اقتدار امیر کی طرف سے نہ ہو تو وہ محض شورش و

بدامنی اور فتنہ و فساد ہے۔ قتال کی اجازت حصول قوت کے بعد دی گئی ہے۔

حضرت شعیب علیہ السلام کی سرگزشت میں اس کی دلیل موجود ہے (اعراف۔

۸۷) مذکورہ بالا تین شرطوں کے ساتھ جہاد قیامت تک کے لیے واجب ہے۔

دین کے معاملہ میں جبر اور شورش اور بدامنی جائز نہیں ہے۔ لیکن حق کی شہادت

اور تبلیغ اور جہاد کثرت ہمیشہ ضروری ہے۔“ (۲۸)

مولانا فرامی کی اس تحریر کے بعد کسی کے لیے یہ کہنا مشکل ہوگا کہ وہ حکومت الہیہ کے

قیام کے داعی یا اس تصور کے حامی تھے۔ مولانا نے ”فی مملکت اللہ“ میں تین مقامات پر حکومت

الہیہ کے الفاظ استعمال کیے ہیں لیکن ہر جگہ اس کا تعلق عالم تکوینی میں اللہ تعالیٰ کے اقتدار مطلق

سے ہے (۲۹)۔ اور اس کے ذکر کی غرض یہ ہے کہ عالم تکوینی میں اللہ کے قواعد حکومت اور آئین

جہاں بانی کو ٹھیک طور پر سمجھا جائے اور جس وقت خدا کی طرف سے ارضی حکومت ملے تو ان ہی

قواعد پر خلافت کی بنیاد رکھی جائے۔ (۳۰)

ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ عالم تکوینی کی طرح عالم تشریحی میں بھی خدا کا اقتدار مطلق قائم

ہے۔ اس لیے حکومت الہیہ کی اقامت کی بات بالکل بے معنی اور طفلانہ طرز عمل ہے۔ اللہ تعالیٰ کو

اس بات کی مطلق حاجت نہیں کہ اس کے بندے عالم تشریحی میں اس کی حکومت قائم کرنے کے

لیے جہد و جہد کریں۔ کل کی طرح آج بھی دنیا میں جس قوم کے پاس ملک و حکومت ہے وہ اللہ کی

رکھو۔ ان کے ذریعہ تم اللہ کے اور خود اپنے دشمن کو خوف زدہ رکھو اور ان کے علاوہ دوسروں کو بھی ڈو نہیں لَّا تَعْلَمُوهُمْ اَللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ (سورہ انفال۔ ۶۰)

جن سے تم بے خبر ہو، اور اللہ انہیں جانتا ہے۔

ان آیات سے معلوم ہوا کہ دنیا میں کامیابی کے لیے حتیٰ الوسع اسباب و تدابیر کی فراہمی ضروری ہے۔ ان سے چشم پوشی کے معنی ناکامی کو دعوت دینے کے ہیں۔

تدبیر اور توکل: تدبیر اور توکل میں تعلق کے بارے میں بڑی غلط فہمی پائی جاتی ہے۔ بہت سے مسلمان بالخصوص اصحاب تصوف خیال کرتے ہیں کہ تدبیر سے توکل کی نفی ہوتی ہے۔ لیکن ایسا نہیں ہے۔ اللہ نے توکل کے ساتھ تدبیر کا بھی حکم دیا ہے یعنی اسباب ضروری کی فراہمی کے ساتھ اللہ پر بھروسہ رکھنا۔ چنانچہ جب کوئی بندہ اپنے رب پر بھروسہ کرتا ہے اور ضروری تدابیر کے بعد گرد و پیش سے بے نیاز ہو جاتا ہے تو اللہ اس کی مدد کو اپنے اوپر لازم کر لیتا ہے (۳۳)۔ مثلاً فرمایا ہے:

الَّذِينَ قَالُوا لَهُمْ النَّاسُ اِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ اِيْمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ رَبِّهِمْ اِلَى الْبِلَادِ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الضَّالِّينَ (سورہ آل عمران۔ ۱۷۳-۱۷۴)

وہ ہیں کہ لوگوں نے ان سے کہا کہ تمہارے لیے (یعنی تم سے مقابلہ کے لیے) انہوں نے کافی سامان جمع کیا ہے تو ان سے ڈرو۔ اس بات نے ان کا ایمان اور زیادہ کر دیا اور انہوں نے کہا کہ اللہ ہی ہمارے لیے کافی ہے اور وہی سب سے اچھا کارساز ہے۔ پس یہ لوگ اللہ کے فضل و کرم سے واپس آئے، ان کو کوئی ترس نہ نہیں پہنچا اور انہوں نے اللہ کی رضا کا اتباع کیا۔ اور اللہ بڑا فضل والا ہے۔

خدائی نصرت کے ذرائع: قرآن مجید کے بیان کے مطابق اللہ کی نصرت کے صرف دو ذریعے ہیں، صبر اور غناز، ایک جگہ فرمایا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِمَا

نہیں ہے۔ نتیجے کے طور پر جب وہ ناکام ہوتے ہیں تو سب اوقات ان کے اعتقاد کی بنیاد تک مل جاتی ہے اور ان کے دلوں میں اللہ کے وعدہ نصرت کے بارے میں بے گمانی پیدا ہو جاتی ہے۔

بطور مثال جنگ احد کو لیں۔ معلوم ہے کہ اس جنگ میں مسلمانوں کو ہزیمت اٹھانی پڑی جو ان کے لیے ایک بالکل غیر متوقع واقعہ تھا۔ وہ سوچ بھی نہیں سکتے تھے کہ جس لشکر کی قیادت اللہ کے چیلر القدر نبی کریمؐ سے ہوں وہ کفار مکہ کے مقابلے تکست سے دو چار ہوگا۔ جنگ بدر میں وہ اپنی آنکھوں سے اللہ کی نصرت دیکھ چکے تھے، اس لیے اس ناقابل تصور شکست سے بالکل بدحواس ہو گئے۔ ان میں جو ضعیف الایمان تھے ان کے دلوں میں اللہ کے بارے میں جہالانہ سوئے ظن پیدا ہو گیا (سورہ آل عمران۔ ۱۵۴)۔ خدا نے انہیں بتایا کہ اس شکست کے وہ خود زمدار ہیں (آل عمران۔ ۱۶۵)۔ اس جنگ میں مسلمانوں سے جو بڑی غلطی سرزد ہوئی وہ تدبیر کی غلطی تھی یعنی رزے کی حفاظت سے بے پروائی اور دشمن کی جنگی قوت کو توڑنے سے پہلے مال خیمت لوٹنے میں مصروف ہو جانا۔ (۳۴)

اہل ایمان کو ہمیشہ یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ اللہ نے اہل حق سے نصرت کا جو وعدہ کیا ہے وہ غیر مشروط نہیں ہے بلکہ اس کو اسباب دنیوی سے مرہون کر دیا ہے۔ فرمایا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَابْتَغُوا اللّٰهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَتَّبِعُوا مَا يَتَّبِعُونَ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَرِيحِكُمْ فَأَصْبِرُوا إِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (سورہ انفال۔ ۴۶)

ثابت قدمی دکھانے والوں کے ساتھ ہے۔

اسی سورہ میں دوسری جگہ فرمایا ہے:

وَأَعِذُوا بِاللّٰهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِقُونَ بِهِ



خوب مضبوطی کے ساتھ پکڑنا چاہیے۔

حضرت علیؑ علیہ السلام پر ایاہم اور صلوات تھے بالخصوص زندگی کے آخری ایام میں۔ نبی ﷺ

کی پوری زندگی مہر کے سانچے میں ڈھلی ہوئی تھی۔ لیکن مہر کا مطلب عاجزی اور بزدلی نہیں جیسا کہ عام لوگ خیال کرتے ہیں بلکہ اس کا مفہوم عزم و استقامت ہے۔ راہ حق میں مصائب اور مشکلات کے سامنے ایک مضبوط چٹان کی طرح کھڑا رہنا اور ہر طرح کے شدا ید کو خنجرہ لہی کے ساتھ چھینا ایک مومن صابر کا ہمیشہ سطرۃ امتیاز رہا ہے۔

عصری سیاسی نظامات : خلافت اور اس سے متعلق امور کی وضاحت کے بعد مولانا فرمائی ”نہ عصری سیاسی نظامات پر نقد و تبصرہ کیا ہے اور یہ بحث ”افادات فرمائی“ کے عنوان کے تحت درج ہے۔ (۳۶)

انسان کے اجتماعی معاملات کی تنظیم و تکمیل کی صورت ہر دور میں مختلف رہی ہے۔ تاریخ انسانی کا ایک طویل دور ایسا گزرا ہے جس میں حکومت شخصی اور موروثی رہی ہے۔ ایک شخص یا ایک خاندان کے لوگ ہی اس کے اہل سمجھے جاتے تھے کہ وہ حکومت کریں۔ چالاک بادشاہوں نے اس مقصد کے لیے بہت سے ہتھکنڈے استعمال کیے ہیں۔ مثلاً انہوں نے عوام کو یقین دلایا کہ وہ عام لوگوں سے مختلف ہیں، ان کی رگوں میں دیوی دیوتاؤں کا خون ہے، وہ سورج اور چاند کی اولاد ہیں وغیرہ۔ ہندوستان میں سورج شخصی اور چاند شخصی جیسے الفاظ اس کی یادگار ہیں، رام راج اوپر الہی بھی اسی قبیل کی چیزیں ہیں۔

اس طاسم اقتدار کو نو ڈنا عوام کے لیے ممکن نہ تھا۔ کسی بادشاہ کی حکومت کا خاتمہ صرف اس وقت ہوتا جب کوئی دوسرا بادشاہ جملہ کر کے اس کے تحت اقتدار پر قابض ہو جاتا تھا۔ بادشاہوں کی ہوس ملک گیری کی بیخونی داستانوں سے تاریخ کے صفحات بھرے ہوئے ہیں۔ اپنی جان و مال اور آبرو کی حفاظت کے لیے عام لوگ ان بادشاہوں کے اقتدار کے آگے سر جھکانے کے لیے مجبور تھے۔

مطلق العنان بادشاہت کے اس طویل دور کا خاتمہ انٹارہویں اور انیسویں صدی میں ہوا اور اس کی جگہ جمہوری اور اشتراکی نظامات نے لی۔ قدیم عہد میں یونان وہ واحد ملک تھا جہاں کے لوگ جمہوریت کے تصور سے آشنا ہوئے گو وہ شہری جمہوریت تھی اور اس میں بھی آبادی کا

انہم مہر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ ۔ (سورۃ بقرہ - ۱۵۳)

”مع الصابرين“ کا جملہ ظاہر کرتا ہے کہ مہر کو دین میں مرکزی حیثیت حاصل ہے۔

دیکھیں، یہ نہیں کہا کہ اللہ نماز پڑھنے والوں کے ساتھ ہے بلکہ یہ کہا کہ وہ مہر و ثابت قدمی رکھنے والوں کے ساتھ ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مہر کو زندگی میں اسامی حیثیت حاصل ہے، اس کے بغیر کوئی کام حتیٰ کہ قیام نماز بھی مشکل ہے۔ مولانا فرمائی ”لکھا ہے کہ تقویٰ مہر کی ایک حصہ ہے کہ احکام و شرائع پر عمل مہر کے بغیر ممکن نہیں ہے۔“ (۳۴)

تمام انبیاء کی زندگی میں جو چیز سب سے زیادہ نمایاں حیثیت رکھتی ہے وہ مہر اور استقامت ہے، جیسا کہ آخری نبی ﷺ سے کہا گیا ہے:

فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ اُولُو الْعُرْمِ مِنَ الرُّسُلِ ، مہر کو جیسا کہ (تم سے پہلے) اولوالعزم پیغمبروں نے وَلَا تَسْتَغِيْجُ اِلَيْهِمْ ۔ (سورۃ احقاف - ۳۵) مہر کیا ہے اور ان کے معاملہ میں جلدی نہ چاہو۔

دوسری جگہ ہے:

وَاصْبِرْ عَلٰی مَا يَقُوْلُوْنَ وَاَنْهٰرْهُمْ هٰجِرًا جَمِيْلًا ۔ (سورۃ مزمل - ۱۰) کہ دو اور ان سے بھلے ڈھنگ سے جدا ہو جاؤ۔ ان آیات سے واضح ہو گیا کہ مہر نفس کی شائستگی اور اولوالعزمی کی علامت ہے۔ اس سے

یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ کسی قوم میں زندہ رہنے اور ترقی کرنے کی کتنی صلاحیت ہے۔ آیات مذکورہ میں نبی ﷺ کو جو فصاحت کی گئی ہے اس سے مسلمانوں کو یہ سبق ملتا ہے کہ وہ مہر اور ثابت قدمی سے کبھی غافل نہ ہوں کہ اسی ذریعہ سے وہ اللہ کی نصرت حاصل کر سکتے ہیں۔ (۳۵)

یہی وجہ ہے کہ شدا ید و فتن کے زمانے میں اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کو نصرت سے نواز

اور مہر کی تلقین کی ہے۔ موی علیہ السلام کو صراحت کے ساتھ حکم دیا گیا:

اِسْتَعِيْزُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ ۔ مہر اور نماز سے مدد چاہو۔

(سورۃ بقرہ - ۱۵۳)

اس سے معلوم ہوا کہ جب کوئی امت مظلوم و مظلوم ہو تو اس کو مہر اور صلوات کے دامن کو



اصول حکمرانی کے خلاف ہے۔ اس سے نہ تو فرد کی عالمی زندگی کے قیام وانصرام میں مدد مل سکتی ہے اور نہ ہی اجتماعی امور صحیح و سگ سے انجام دے دیے جاسکتے ہیں۔ اگر مختلف امور کی انجام دہی کے لیے ایک سے زیادہ حاکم ہوں تو ضروری ہے کہ وہ سب ایک حاکم اعلیٰ کے ماتحت ہوں اور

معاملات کی انجام دہی میں سب اسی کی طرف رجوع ہوں۔ (۳۱)

مولانا فراہی نے سماجی مساوات کے تصور سے جسے آج کل مغرب میں پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا جا رہا ہے اور اشتراکی ملکوں میں تو کبھی اس کی حیثیت دین و مذہب کی رہ چکی ہے، کوئی بحث نہیں کی ہے۔ اسلام میں سماجی مساوات کا تصور مغربی اور اشتراکی تصور مساوات سے مختلف ہے۔

یہ بات معلوم ہے کہ سماج کا ہر فرد یکساں جسمانی اور ذہنی قوت واستعداد نہیں رکھتا اس لیے ان کی جدوجہد کے نتائج یکساں نہیں ہو سکتے ہیں (اِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ) ہورہیل (۴) پھر سماجی ضرورتیں بھی مختلف الانوع ہیں، اس لیے لازماً سماج میں مختلف طبقات پیدا ہوں گے اور یہ ایک فطری حالت ہوگی جو اس کی مختلف سماجی ضروریات کی تکمیل کے لیے ضروری ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ بات فراموش نہ ہو کہ مدہ غیر مساواتی حالت جو سماج کے طاقت ور طبقات کے ظلم و استحصا کے نتیجے میں پیدا ہوتی ہے، ہرگز قابل قبول نہیں اور اس کا استیصال ناگزیر ہے۔ سماج کا ہر فرد یکساں طور پر عزت اور ترقی کا حق دار ہے، رنگ و نسل اور زبان و علاقہ کی بنیاد پر کسی طرح کا امتیاز جائز نہیں ہے۔ اسلامی حکومت یا خلافت کی ایک اہم غرض یہ ہے کہ انسانی تمدن مضبوط بنیاد پر قائم ہوا اور اس کے لیے ضروری ہے کہ ہر فرد کی فطری صلاحیتوں کی نمود و ترقی کے لیے یکساں مواقع موجود ہوں۔ فطری قابلیت کے اعتبار سے جو شخص جہاں تک جاسکتا ہے اس کو جانے دیا جائے۔ اس معاملے میں کسی فرد یا سماج کے کسی طاقت ور طبقہ کی طرف سے کسی کی رکاوٹ بالکل ممنوع ہے۔ بالفاظ دیگر خدا کی قوانین کے دائرے میں سماج کے ہر فرد کو فکری و عملی یکساں آزادی حاصل ہے۔ سماجی عدل کے اس تصور کو رو بہ عمل لانے کے لیے ضروری ہے کہ نظام حکومت مرکزی سطح پر ودھائی ہوئی حکومت کے سارے اعمال ایک حاکم اعلیٰ (خلیفہ) کے ماتحت ہوں جیسا کہ ادو پر بیان ہوا، اور حاکم اعلیٰ قوم کے اصحاب الراء کے مشورہ سے حکومت کے فرائض انجام دے۔ مغربی ملکوں میں سماجی مساوات کا تصور ابھی نظریہ کی حد سے آگے نہیں بڑھا ہے۔

ایک بڑا حصہ شامل نہیں تھا۔ صحیح معنی میں جمہوریت کا آغاز انقلاب فرانس سے ہوا جو رومو کے معاہدہ عمرانی پر مبنی تھی۔ اشتراکی نظام کا قیام بیسویں صدی عیسوی کے اوائل (۱۹۱۷ء) میں ہوا اور دکن اس کا پہلا مولد و مسکن بنا۔

مولانا فراہی نے ان دونوں نظامہائے حکومت پر سخت تنقید کی ہے۔ ان کی نظر میں

اشتراکی نظام کی سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ اس میں انسان کی فطری استعداد کا لحاظ نہیں رکھا گیا ہے۔ اس کے علاوہ یہ نظام انسانی سماج کے مختلف طبقات کے درمیان انفعض وعداوت کو ہوا دیتا ہے اس لیے یہ ایک بڑا نقض ہے۔ (۳۲) جمہوری نظام کو مولانا نے ”فوضی“ (۳۸) کے مشابہ بتایا ہے جو عربوں کے نزدیک ایک نا پسندیدہ طریقہ حکومت تھا۔ اس کو وہ احقوں کی حکومت قرار دیتے تھے۔ آج دنیا کے بیشتر ملک بالخصوص اہل مغرب اس طرز حکومت کے حامی و شیدائیں لیکن اشتراکی نظام کی طرح یہ بھی ایک فتنہ اور انسانی معاشرہ کی تباہی کا باعث ہے۔ (۳۹)

جمہوریت کے بارے میں مولانا فراہی کا خیال محل نظر ہے۔ اس میں ان کے عہد کے حالات کا عکس صاف طور پر نظر آتا ہے۔ جمہوری نظام اپنی انفعض خرابیوں کے باوجود دوسرے سیاسی نظامات پر برتری رکھتا ہے اور اگر سماج خواندہ ہو تو اس سے بہتر کوئی دوسرا نظام نہیں ہے۔ رہا خلافت کا معاملہ تو وہ خلافت راشدہ کے بعد پھر کبھی دنیا میں قائم نہیں ہو سکی۔ خلافت تو بڑی چیز ہے مسلمان تو اس سے کم تر درجہ کا نظام حکومت بھی دینے سے قاصر رہے۔ اسلامی تاریخ کا ایک طویل دور شخصی اور استبدادی نظام حکومت کا دور رہا ہے اور آج بھی بیشتر مسلم ملکوں میں مطلق العنان حکومتیں یا بادشاہتیں قائم ہیں۔ ان حالات میں جمہوری نظام حکومت کا کوئی متبادل نہیں ہے اور بادل نخواستہ ہی سہی اس کو اختیار کرنا ہوگا۔ لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مسلمانوں کے مخصوص مزاج کی وجہ سے ان کے لیے مغربی طرز کی جمہوریت موزوں نہیں ہے۔ اس لیے مناسب یہ ہوگا کہ مسلمانوں کے امیر (صدر مملکت) کا انتخاب براہ راست عوام کے بجائے ان کے منتخب نمایندوں کے ذریعہ ہو جو اہل الرائے ہوں۔ (۴۰) امیر اور عوام کے نمایندوں کا ”علم اور جسم“ کی صفات سے متصف ہونا لازمی ہے۔ اور ان کے مفہوم کی وضاحت کی جا چکی ہے۔ مولانا فراہی نے لکھا ہے کہ حکومت میں مساوات کا تصور حکومت میں مساوات:

بنیاد معاہدے (Contract) پر رکھی ہے۔ لیکن اقتدارِ اعلیٰ کے معاملے میں افراد و تشریط کی روش اختیار کی ہے۔ ہائے کا حکم مطلق العنان ہے اور جانِ لاک کا بے اختیار کیونکہ اس کے خیال میں اصل مختارِ اعلیٰ پارلیمنٹ ہے۔ فرانسیسی مفکر روسو (۱۷۱۲ء-۱۷۷۸ء) نے ان دونوں سے الگ راہ اختیار کی ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ انسان فطرتاً آزاد پیدا ہوا ہے اور اس نے جان و مال کی حفاظت کی غرض سے معاہدہ کیا ہے۔ یہ معاہدہ حاکم اور محکوم کے درمیان نہیں بلکہ افراد کا ایک باہمی معاہدہ ہے اور وہی اس معاہدہ کی اصلی قوت ہیں۔ اس نظریے کے مطابق عوام ہی مختارِ اعلیٰ ہیں۔ مغرب کی جمہوریت اسی اصول پر مبنی ہے۔

اسلام میں گو خلیفہ کو غیر معمولی اختیارات حاصل ہیں لیکن اسے مشورہ کا پابند کیا گیا ہے۔ یہ دراصل خود رانی اور مطلق العنانی پر ایک روک ہے۔ جس طرح افراد ریاست پر خلیفہ کی اطاعت از روئے معاہدہ واجب ہے اسی طرح خلیفہ پر لازم ہے کہ وہ معاملاتِ حکومت میں عوام کے اہل الرائے سے مشورہ کرے اور یہ قرآن مجید کے اس حکم کے مطابق ہوگا: **وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ** (سورہ شوریٰ-۳۸)۔ اس سے معلوم ہوا کہ خلیفہ نہ مطلق العنان ہوتا ہے اور نہ مجبوراً بلکہ درمیانی حیثیت رکھتا ہے۔

(۵) فی ملکوت اللہ، ص ۲۵۔ (۶) ایضاً۔ (۷) ایضاً، ص ۳۶۔ (۸) ایضاً، ص ۲۹۔ (۹) ایضاً۔ (۱۰) ایضاً۔ (۱۱) ایضاً۔ (۱۲) ایضاً۔ (۱۳) ایضاً۔ (۱۴) ایضاً۔ (۱۵) ایضاً۔ (۱۶) ایضاً، ص ۲۵۔ (۱۷) ایضاً۔ (۱۸) ابن عابین، راجعاً علی الدلائل المختارہ، ج ۳، ص ۲۳۸۔ (۱۹) امام نووی شریح مسلم (کتاب الامارۃ، باب وجوب الوفاء ببيعة الخليفة الاول)، کتب خانہ رشیدیہ، دہلی، ۱۳۷۶ھ، ج ۱۲، ص ۲۳۴۔ (۲۰) فی ملکوت اللہ، ص ۲۶۔ (۲۱) ایضاً۔ (۲۲) ایضاً، ص ۲۷۔ (۲۳) ایضاً، ص ۲۸۔ (۲۴) ایضاً، ص ۳۱۔ (۲۵) قرارِ مین راقم کی کتاب ”احیاء امت اور دینی جماعتیں“ ملاحظہ کریں۔ (۲۶) مولانا حمید الدین فرانی، تفسیر سورہ العصر (تفسیر نظام القرآن) دائرہ جمیدہ سر رائے، نظم گم ۱۹۹۰ء، ص ۳۴۳۔ (۲۷) مقدمہ نظام القرآن (تفسیر نظام القرآن)، ص ۵۷۔ (۲۸) ایضاً۔ (۲۹) فی ملکوت اللہ، ص ۲۱، ۲۰۔ (۳۰) ایضاً، ص ۲۰۔ (۳۱) ایضاً، ص ۲۹۔ (۳۲) تفصیل کے لیے دیکھیں: سورہ آل عمران، آیات ۱۶-۱۷، ۸-۱۷، ۳۳-۳۴) فی ملکوت اللہ، ص ۳۱، ۳۲۔ (۳۳) ایضاً، ص ۳۲۔ (۳۴) ایضاً، ص ۳۵۔ (۳۵) ایضاً، ص ۳۶۔ (۳۶) ایضاً، ص ۳۶۔ (۳۷) ایضاً، ص ۳۶۔ (۳۸) توضیحی، اس حکومت کو کہتے ہیں جس میں سب کی حیثیت مساوی ہو۔ (۳۹) فی ملکوت اللہ، ص ۳۶۔ (۴۰) تفصیل کے لیے دیکھیں: راقم کی کتاب ”اسلامی ریاست“۔ (۴۱) فی ملکوت اللہ، ص ۳۷۔

برزری کا قدیم تصور اب تک ان کے ذہنوں سے نہیں نکل سکا ہے۔ امریکہ میں آج بھی کالوں کو گوروں سے فروتر سمجھا جاتا ہے اور ان کو سماجی مساوات حاصل نہیں ہے۔ اشتراکی ملکوں کا حال بھی اچھا نہیں ہے۔ کبھی روس سماجی مساوات کے تصور کا سب سے بڑا علم بردار تھا، لیکن عملاً اس کو ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ خود حکومت کے کارپردازوں کی شکل میں مخصوص حقوق کا حامل ایک طبقہ پیدا ہوا جو بالآخر اس کے زوال کا باعث ہوا۔ دنیا نے دیکھا کہ ایک بڑی سلطنت چشمِ زدن میں اس طرح کھڑکی جس طرح ریشہ تصبیح کے ٹوٹنے سے اس کے دانے کھڑ جاتے ہیں۔

اس حادثہ سے دنیا کو یہ سبق ملا کہ غیر طبقاتی سماج کا تصور ایک شاعرانہ تصور سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا اور اس طرح کا سماج نہ پہلے کبھی وجود میں آیا اور نہ آئندہ اس کی توقع کی جاسکتی ہے۔ اصل مسئلہ سماج میں طبقات کی موجودگی نہیں کہ وہ ایک ناگزیر سماجی ضرورت ہے، بلکہ بنیادی مسئلہ سماج کے مختلف طبقات کے درمیان مصنوعی امتیاز اور ان کا اتصال ہے۔ اس مسئلہ کا حل نہ مغرب کے پاس ہے اور نہ اشتراکی ملکوں کے پاس، اس کا حل صرف اسلام کے پاس ہے۔

لیکن شکل یہ ہے کہ آج اسلامی نظام دنیا میں کہیں عملاً نافذ نہیں ہے، وہ اب کتابوں کی زینت اور تاریخ اسلام کے ایک روشن باب کے حوالے کی حیثیت رکھتا ہے۔ دنیا منتظر ہے کہ اسلام کے ماننے والے اس کو ایک بار پھر متشکل کر کے دکھائیں تاکہ خدا کی زمین امن و راحت کا گہوارہ بن سکے۔

## حواشی

(۱) اکثر علماء نے خلیفہ سے خلیفۃ اللہ امرِ دلیا ہے یعنی اللہ کا نائب۔ اس تصور کے ساتھ بعض دینی جماعتوں نے جب دیکھا کہ زمین پر فساد و فتنہ کو فیل جامل ہے تو اس سے انہوں نے یہ سمجھا کہ وہ فاسد ہیں، اس لیے اللہ کے ماننے والوں کا فرض ہے کہ وہ ان کے علیہ وائزہ اور ختم کرنے کے لیے جہاد کریں۔ خلیفہ کا یہ مفہوم کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں، راقم کی کتاب ”احیاء امت اور دینی جماعتیں“ صفحہ ۱۷۸ تا ۱۸۹۔ (۲) فی ملکوت اللہ، ص ۱۰۱۔ (۳) ایضاً، ص ۲۲۔ (۴) ایضاً، ص ۳۲۔

مغربی مفکرین مثلاً ہائس (۱۵۸۶-۱۷۷۹ء) اور جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴ء) نے حکومت کی



معارف جولائی ۲۰۱۰ء  
تحسین الناز مسلمان آئی او رآی میں جنہم کی آگ کسی ایسے مسلمان کو نہیں چھوئے  
تاہم ابی حنیفہ  
من رآنی - (۳) گی جس نے مجھے دیکھا ہو یا مجھے دیکھنے والے کو  
دیکھا ہو۔

ابنہ بخاری فی الحدیث کی ان روایات بالا سے پتہ چلتا ہے کہ اثبات صحابیت و تابعیت  
کے لیے مطلق رویت کافی ہے امام بخاری کی فقہیہ بصیرت نے جو باب باندھا ہے وہ بھی اسی  
موقف کا موجد ہے کہ صحابیت کے لیے مطلق رویت کافی ہے۔

امام مسلم کی مذکورہ روایت کی شرح بیان کرتے ہوئے امام نوویؒ (۶۷۶ھ) لکھتے ہیں  
جس سے بھی مذکورہ موقف کی تائید ہوتی ہے کہ شرف صحابیت و تابعیت کے لیے مطلق رویت ہی  
کافی ہے چنانچہ نووی لکھتے ہیں:

اتفق العلماء علی ان خیر القرون قرونہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ ہر وہ مسلمان جس  
عنہ وسلم والصراد اصحابہ وقد قدمنا ان نے ایک لمبے کے لیے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا  
الصحيح الذي عليه الجمهور ان كل المسلم رأى النبي ﷺ ولو ساعة فهو  
من اصحابه - (۴)  
محدثین ائمہ کے ہاں بھی اسی موقف کو شرف قبولیت ہے کہ صحابی وہ ہے جس نے نبی ﷺ  
کو دیکھا ہے۔

اختلف فسی حد الصحابی صحابی کی تعریف میں اختلاف ہے محدثین کے  
فال معروف عند المحدثين انه ہاں معروف یہ ہے کہ ہر مسلمان جس نے رسول اللہ  
كل مسلم رأى رسول ﷺ (۵) - ﷺ کو دیکھا ہے (وہ صحابی ہے)۔

امام نووی نے تقریب میں یہی حد بندی کی ہے اس کی شرح میں سیوطی لکھتے ہیں  
”محدثین کے ہاں یہی تعریف صحابیت معروف ہے، ان صلاح اور امام بخاری بھی اسی کے قائل  
ہیں، اس تعریف پر اعتراض ہوا کہ رانی اگر کرنا بیجا ہو جیسے ابن ام مکتومؓ وہ بھی بلا اختلاف صحابی ہیں  
اگرچہ رویت ثابت نہیں اسی طرح اگر کسی نے حالت کفر میں دیکھا اور پھر آنحضرت ﷺ کے دنیا

## تابعیت ابی حنیفہ پر اعتراضات، ایک جائزہ

ڈاکٹر ابراہیم مرزا

امام بخاریؒ نے اپنی ”الجامع الصحیح“ میں ایک باب باندھا ہے جس کا عنوان  
”فضائل اصحاب النبی او راہ من المسلمین فھو من اصحابہ“ رکھا ہے اس  
باب میں حضرت ابوسعیدؓ کھڑی سے ایک مرفوع حدیث یوں بیان کی ہے:

لوگوں پر ایک دور آئے گا کہ ایک جماعت جہاد  
کرے گی ان سے پوچھا جائے گا کہ تم میں کوئی  
ایسا ہے جس نے رسول اللہ کی زیارت کی ہو  
لوگ کہیں گے کہ ہاں جس اس صحابی کی وجہ سے  
اس لشکر کو فتح دی جائے گی۔ پھر ایک دور آئے گا  
کہ لوگ جہاد کریں گے ان سے پوچھا جائے گا  
کیا تم میں کوئی ایسا ہے جس نے کسی صحابی رسول  
کی زیارت کی ہو لوگ کہیں گے کہ ہاں اس  
(تابعی) کی وجہ سے لوگوں کو فتح سے ہم نوا کریا  
جائے گا۔

اس روایت کو امام مسلمؒ نے بھی اپنی المسند الصحیح میں روایت کیا ہے (۴)۔

امام ترمذیؒ نے بھی ایک حدیث مرفوعہ حضرت جابرؓ سے یوں روایت کی ہے:

قال سمعت النبی ﷺ يقول لا کہتے ہیں میں نے رسول اللہ سے سنا ہے فرماتے

اسلمتہ و فیہ شریعہ علوام اسلامیہ و ذلک اسلامیہ یو تھوڑی، بہاول پور۔



معارف جولائی ۲۰۱۰ء تاہیت ابی حنیفہ

سے پردہ پوشی کے بعد اسلام لایا جیسے قیصر روم کا سفیر حالانکہ اسے صحبت رسول اللہ ﷺ میسر نہیں آئی..... اور اسی طرح جو بعد ازاں مرتد ہو گیا جیسے ابن نطل (کہ رویت و محبت کے باوجود صحابی نہیں کہ مرتد مرا) پس بہتر یہ ہے کہ رائی النبی کی بجائے کہا جائے۔ من لقی النبی مسلما ومات علی اسلامہ (۶) گویا نوکی کی بات کو مزید جامع بنانے کے لیے رائی کی جگہ سیوطی نے ”لقی“ کا لفظ استعمال کیا تاکہ تعریف صحابیت مزید بہتر ہو جائے اور رویت یا لقا سے بات ذہن شرف حاصل کرنے والا کوئی فرد شرف صحابیت سے محروم تصور نہ کیا جائے اس بنا پر یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ رویت کی جگہ لقا کا لفظ استعمال کرنے میں روایت عمر بن العاص اور مقصود و مطلوب نہیں تھی۔

حافظ ابن کثیر (۴۷۷ھ) نے صحابی کی تعریف یوں کی ہے:

من رآنی رسول اللہ ﷺ فی حال اسلام والراوی وان لم تطل ہو چاہے اس کو آپ ﷺ کی طویل صحبت میسر نہ آئی ہو خواہ آپ سے کچھ بھی روایت نہ کیا ہو۔ صحبتہ وان لم یروشیا۔ (۷)

جب کہ حافظ صاحب خطیب کے حوالے سے تابعی کی تعریف یوں کرتے ہیں:

”تابعی وہ ہے جس کو صحابی کی صحبت میسر آئی ہو جب کہ حاکم کی تعریف

کے مطابق تابعی وہ ہے جو کہ صحابی سے ملا ہو اس سے روایت کی ہو چاہے اسے صحابی

کی صحبت میسر نہ آئی ہو۔“

حافظ ابن کثیرؒ گے کہتے ہیں تابعی کی تعریف میں مجرد رویت صحابی پر اکتفا نہیں کیا گیا

جیسا کہ صحابی کی تعریف میں کہا گیا ہے یہ فرق عظمت رویت رسولؐ کی بنا پر ہے (۸)۔ حافظ ابن

کثیرؒ نے یہاں صحابی کی تعریف میں طویل صحبت اور روایت کو شرط صحابیت نہیں قرار دیا جب کہ

تابعی کی تعریف میں خطیب کے حوالے سے صحبت صحابی اور حاکم کے حوالے سے روایت کو شرط

قرار دیا ہے اور اس موقف کی تائید بھی کر دی ہے حالانکہ یہ موقف علماء کے درمیان زیادہ پسندیدہ

نہیں اور نہ ہی عقلاً معتبر ہے وہ یوں کہ جس طرح زیارت رسول ﷺ یقیناً ایک بڑا اعزاز ہے اسی

طرح زیارت صحابی رسول بھی ایک اعزاز ہے جو اگرچہ زیارت رسول ﷺ کے برابر نہیں تاہم

معارف جولائی ۲۰۱۰ء تاہیت ابی حنیفہ

اس کے بعد یقیناً ہے۔

یہ عجیب بات ہے کہ خطیب بغدادیؒ نے اثبات شرف تاہیت کے لیے روایت عمر بن العاصؓ کی جو شرط لگائی ہے اپنے اس اصول کی پابندی خود انہوں نے بھی نہیں کی چنانچہ حافظ زین الدین عراقیؒ (م ۸۰۶ھ) نے لکھا ہے ”مقصود بن المعتمر کو انہوں نے طبقہ تابعین میں شمار کیا حالانکہ صحابہؓ کی رویت ثابت ہے نہ ان سے صحبت ثابت ہے اور نہ سامع“ (۹)۔ سخاویؒ (۹۰۲ھ) نے بھی خطیب کے اس طرز عمل کا ذکر کرتے کہا ہے:

ان الخطیب عد منصور بن مضر بن العاص کو خطیب نے تابعین میں شمار کیا المعتمر فی التابعین مع کونہ لم ہے حالانکہ کسی ایک صحابی سے بھی ان کا سامع یسمع من احد من الصحابہ۔ (۱۰) ثابت نہیں ہے۔

اسی طرح حافظ زین الدین عراقیؒ نے ایک اور مثال امام محمدؒ کی دی ہے کہ ترجمہ کی تصریح کے مطابق صحابہؓ کے سامع سے ان کی روایت ثابت نہیں لیکن امام مسلمؒ اور ابن حبانؒ نے ان کو طبقہ تابعین میں شمار کیا ہے (۱۱) خطیب کے اس مسلک کو ابن حجر عسقلانیؒ (م ۸۵۲ھ) نے بھی پسند نہیں کیا ہے وہ صحابیت اور تاہیت کے اثبات میں لقا پر بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں ”لقا“ سے مراد عموم ہے یعنی باہمی نشست چائنا، ایک کا دوسرے تک پہنچنا اگرچہ کلام نہ ہوا ہو پھر آگے کہتے ہیں: ”ہذا هو المختار خلافاً لمن اشتراط فی التابعی طول الملازمة او صحة السماع او التميز“ (۱۲) خطیب کے اس نقطہ نظر پر سیوطیؒ نے بھی کہا ہے کہ شرف تاہیت کے لیے مطلق لقا کافی ہے محبت اور روایت شرط نہیں ہے اس لیے رسول اکرم ﷺ کا فرمان ہے ”طوبی لمن رآنی دامن بی وطوبی لمن رآنی من رانی الحدیث فاکتفی فیہما بمجرد الرویة“۔ (۱۳)

رویت اور لقا کا لغوی مفہوم: لغت عرب میں رائی اور لقا کے معنوں میں تھوڑا سا

فرق ہے ”رائی کا معنی ہے کسی چیز کو محسوس کرنا چاہیے یا حساس بحال حسہ ہو، بالوہم

والتخیل ہو یا لتفکر و بالعقل ہو (۱۴) جب کہ لقی کا معنی ہے مقابلہ الشی و مصداقہ معاً، کسی چیز کا سامنا کیا کسی سے اتفاقاً یا اراداً ملنا (۱۵) ان معانی کے لحاظ سے دیکھا

ہو جاتی ہے۔ جس میں وہ کہتے ہیں: ”وہذا هو المختار خلافا لمن اشتراط فی التابعی طول الملازمة او صحة السماع او التسمیہ“۔ (۱۶)

تابعیت الیٰ صفیہؑ: امام ابو صفیہؒ کی شخصیت امت میں ایک ایسی انفرادیت کی حامل ہے

کہ فروغ میں ان کے متبعین و دیگر تمام کمرہ سے زیادہ ہیں امام صاحب کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ وہ امت کے اس طلیل القدر منصب کے حامل ہونے کے ساتھ ساتھ تابعی بھی ہیں ان کے شرف

تابعیت کو زیر بحث لاتے ہوئے ہم سب سے پہلے یہ کہیں گے کہ اس بارے میں ان کا اپنا دعویٰ کیا ہے۔ پھر یہ دیکھیں گے کہ ان کے شاگردان گرامی اس معاملے میں کیا سوچتے ہیں نیز یہ کہ علمائے امت کی اس بارے میں کیا رائے ہے اور آخر میں یہ آٹھادور قرآن اس بارے میں کیا

کہتے ہیں۔ یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ کسی فرد کے بارے میں صحیح معلومات کے لیے اس فرد کا قول و فعل سب سے بہتر اور زیادہ معلومات فراہم کرتا ہے یا پھر اس کے متعلقین و متوکلین کی آراء کا مطالعہ کیا جاتا ہے یہ اصول سیرت طیبہ سے قبولیت حدیث تک میں مد نظر رکھا جاتا ہے اسی اصول کو امام

بخاریؒ نے ایک مرتبہ ملاقات کے ساتھ خاص کیا ہے اور امام مسلم نے اس کو ہم عصری کا نام دے کر روایت حدیث میں پیش نظر رکھا ہے یہی اصول جب ہم تابعیت الیٰ صفیہؑ کے سلسلے میں اپنا تے ہیں تو یہ چلتا ہے کہ امام صاحب اپنی روایت شرف صحابیت کے بارے میں کہتے ہیں کہ حضرت

انس بن مالکؓ کو ذی تشریف لائے اور مقام نخج پر اتارے آپ نے سرخ خضاب کیا ہوا تھا اور میں نے نئی مرتبہ آپ کو دیکھا تھا ”قدم انس بن مالک الکوفہ و نزل النخع و کان یخضب بالحمرة و قد رایتہ مراراً“ (۱۷) ”قد رایتہ مراراً“ کا دعویٰ نہایت آم

دعویٰ ہے جس کو ایک شافعی بلا درود و تردید بیان کرتا ہے اسی طرح ابن عبد البر نے نقل کیا ہے کہ امام ابو صفیہؑ نے کہا ”میں ۸۰ھ میں پیدا ہوا اور چھوٹا بچہ جبری میں اپنے والد کے ساتھ حج پر گیا

اس وقت میں سولہ سال کا تھا ہم جب مسجد حرام میں داخل ہوئے تو میں نے لوگوں کا ایک حلقہ دیکھا میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ یہ کس کا حلقہ ہے تو انہوں نے کہا عبد اللہ بن حارث صحابی رسول ﷺ کا حلقہ ہے میں آگے بڑھا میں نے سنا وہ فرما رہے تھے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:

من تفقہہ فی دین اللہ کفاه اللہ جس نے اللہ کی رضا کی خاطر دین کی سمجھ حاصل

جائے تو دونوں الفاظ میں کوئی معنوی تشابہ نہیں ہے۔ رائی کی جگہ لفظ استعمال کرنے کا اصل مقصد شرف صحابیت زیادہ سے زیادہ لوگوں کے لیے ثابت کرنا تھا نہ کہ کسی صحابی رسول ﷺ کو شرف صحابیت سے محروم کرنا تھا، یہی کلیہ تابعی کے لیے بھی اپنایا گیا جیسا کہ مضمون کی ابتدا میں محدثین کے حوالے سے بیان کیا گیا اس طرح دونوں الفاظ میں ایک طرح کی معنوی قربت پائی جاتی ہے۔ اس تمام بحث سے ہم جو باتیں ثابت کرنا چاہتے ہیں وہ درج ذیل ہیں:

۱- احادیث مرفوعہ و موقوفہ میں صحابیت و تابعیت روایت مطلقہ سے ثابت ہوتا ہے۔

۲- اگر شرف صحابیت کے لیے روایت کو لازمی قرار دیا جائے تو جن صحابہ کرام سے زیادہ روایات مروی ہیں وہ افضل قرار پائیں گے اور جن سے کم مروی ہیں وہ منقول ہوں گے اس

طرح سید ابوالہریرہؓ، سید ابوبکر صدیقؓ و عمر فاروقؓ سے افضل قرار پائیں گے۔

۳- لفظ اور رائی سے صحبت اور روایت بھی اگر لازمی قرار دیے جائیں تو بعض تابعین جیسے نجاشی کی تابعیت متاثر ہوتی ہے اس طرح کتب رجال میں موجود صحابہ کرام و تابعین عظام کے علاوہ دیگر تمام صحابہ و تابعین (جن سے دین کے سلسلے میں کچھ مروی نہیں) کا شرف صحابیت و

تابعیت متاثر ہوتا ہے۔

۴- روایت کی جگہ لفظ استعمال کیا گیا ہے کہ اس میں معنوی جامعیت نسبتاً زیادہ ہے جس کی وجہ سے ابن کثیرؒ بھیے نابینا صحابی کے شرف صحابیت سے متاثر ہونے کا

امکان نہیں ہے۔

۵- جن لوگوں نے شرف تابعیت کے اثبات کے لیے روایت اور صحبت طویلہ کو ضروری قرار دیا ہے وہ خود بھی اس شرط کی پابندی نہیں کر سکتے اور نہ ہی اس شرط کو حدیثین کے ہاں

پذیرائی حاصل ہوتی ہے تاہم یہ کہا جا سکتا ہے کہ روایت جس طرح ایک اعزاز ہے صحبت طویلہ یا روایت اس پر ایک اضافی اعزاز ہے جو کسی کو خوب نصیب ہوا کسی کو کم اور کسی کو اس سے بھی کم۔

اس تفصیل سے ہم یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ مطلق روایت سے صحابیت اور تابعیت کا شرف حاصل ہوتا ہے ہاں اگر اس کے ساتھ طویل صحبت یا سماع بھی ثابت ہو جائے تو یہ شرف

ایک مزید شرف ہے ہمارے اس بیان کو ابن حجر عسقلانی کے اس قول سے بھی تقویت حاصل

مہمہ ویرز قہ من حیث لا کی اللہ تعالیٰ اس کے تمام معاملات کی کفالت کرے گا اور اس کو ایسی جگہ سے رزق دے گا

جہاں سے اس کو گمان بھی نہ ہوگا۔

ابن عبد البر کی اس روایت کی تخریج حافظ ابو بکر بعلی (۳۵۵ھ) نے اپنی تصنیف ”الاتصال بمذہب ابی حنیفہ“ میں کی ہے اور اس پر دلیل یہ دی ہے کہ ”مات عبد اللہ بن حارث سنة سبع و تسعين“ (۱۹)، یاد رہے کہ ابو بکر بعلی ابو نعیم قطنی اور حاکم کے استاد ہیں اور ابو نعیم خطیب بغدادی کے استاد گویا حافظ صاحب خطیب کے دادا استاد ہوئے اس سے ان کی علمی وجاہت و شہرت کا اندازہ ہوتا ہے۔

تابعیت اور شاگردان گرامی: تابعیت ابی حنیفہ کے بارے میں ان کے شاگردوں کے رجحانات کے بارے میں بات کرنے سے پہلے ہم یہاں اس بارے میں مولا ثانی کے نقطہ نظر کا بیان ضروری خیال کرتے ہیں، مولا ثانی کا موقف یہ ہے کہ تابعیت آپ کے لیے ثابت نہیں ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

”بعض لوگوں نے روایت سے بڑھ کر روایت کا دعویٰ بھی کیا ہے اور تعجب ہے کہ علما یعنی شارح ہدایہ بھی اس غلطی کے حامی ہیں لیکن انصاف یہ ہے کہ یہ دعویٰ گزریا یہ ثبوت کو نہیں پہنچتا۔ حافظ ابو الحارثؒ نے عقود الجمان میں ان تمام حدیثوں کو جمع اسناد کے نقل کیا ہے جن کی نسبت خیال کیا جاتا ہے کہ امام صاحب نے صحابہ کرامؓ سے سنی تھیں، پھر اصول حدیث سے ان کی جانچ پڑتال کی ہے اور ثابت کر دیا ہے کہ گزرتا ثابت نہیں۔ محدثانہ بحثیں تو وقت طلب ہیں صاف صاف بات یہ ہے کہ امام صاحب نے صحابہ کرامؓ سے ایک بھی روایت کی ہوتی تو سب سے پہلے امام صاحب کے علاوہ خاص، قاضی ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، حافظ عبد الرزاق بن ہمامؒ، عبد اللہ بن مبارکؒ، ابو نعیمؒ، فضل بن دینؒ، مکی بن ابراہیمؒ اور ابو حاتمؒ انہیں اس کو شہرت دیتے، سچ پوچھیے تو زیادہ تر ان ہی لوگوں نے ان کی نام آوری کے سکے بٹھائے ایک حرف بھی اس واقعہ کے متعلق ان سے

منقول نہیں ہے۔“ (۴۰)

لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے۔ فقہاء و محدثین کی ایک بڑی اکثریت امام صاحب کی روایت اور روایت دونوں کی قائل ہے خود امام صاحب کے شاگردان گرامی میں امام محمدؒ اور قاضی ابو یوسفؒ آپ کی روایت عن الصحابہ کے قائل ہیں اور آپ کی صحابہ سے روایت بیان بھی کرتے ہیں، چنانچہ جلال الدین سیوطیؒ (۱۱۹۷ھ) نے ”تبیيض الصحيفه“ میں حافظ ابو معشر عبد الرحيم الانصافى الطبري کا رسالہ جو حدیثات ابی حنیفہ پر مشتمل ہے نقل کیا ہے جس میں انہوں نے ابو یوسف عن ابی حنیفہ عن انس بن مالک کی سند سے امام صاحب کی چار سند بذیل مرفوع روایات نقل کی ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:

۱۔ طلب العلم فريضه على كل مسلم - علم کا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔  
۲۔ الدال على الخير كفعله - نیکی کا راستہ دکھانے والا نیکی کرنے والے کے برابر

ثواب پاتا ہے۔

۳۔ ان الله يحب انثاة اللحفان - اللہ تعالیٰ پریشان حال کی مدد کو پسند کرتا ہے۔

۴۔ من بنى لله مسجداً ولو جس نے اللہ کی خاطر جگہ۔ خوار کے گڑھے کے

کمفحص قحطاة بنى الله له بيتاً برابر بھی مسجد بنائی اللہ تعالیٰ اس کا جنت میں گھر

فنى الجنة۔ (۲۱) بنا دے گا۔

سیوطیؒ کے اس بیان سے پتہ چلتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ سے ان کے شاگرد قاضی ابو یوسفؒ بھی روایت کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں صحابی رسول ﷺ حضرت عبد اللہ بن حبیبؒ سے امام ابو حنیفہؒ کے واسطے سے ایک روایت بیان کی ہے جس کی سند یوں ہے ”محمد قال اخبرنا ابو حنیفہ قال حدثنا عبد الله ابن حبیہ قال سمعت ابا الدرداء يقول .....“ (۲۲)۔ اس سے بھی پتہ چلتا ہے کہ قاضی ابو یوسفؒ کی طرح امام محمدؒ نے حدیثات (آحاد) ابی حنیفہ روایت کی ہیں۔ محدثین میں محمد بن عبد الرحمن بخاریؒ (۹۰۴ھ) بھی صحابہ کرامؓ سے آپ کی روایت کے قائل ہیں چنانچہ انہوں نے بھی ”فتح المعبیث فی شرح الحدیث“ میں امام ابو حنیفہؒ کی وحدانیات اور امام مالک کی ثنائیات کا ذکر کیا ہے (۲۳)، ابن حجر





معارف جولائی ۲۰۱۰ء  
زبان بیان کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں:

”ایک قسم وہ حفاظ (حدیث) ہیں جن کا کام صرف روایت کو یاد رکھنا

اور بھسی بنی ہے۔ ایسے ہی آگے پہنچا دینا ہے، ان کا کام مسائل معلوم کرنا اور استنباط کرنا نہیں ہے، دوسری قسم ان علماء کی ہے جن کا کام محفوظ سرمایہ سے مسائل نکالنا

اور احکام مستنبط کرنا ہے۔ پہلی قسم جیسے حافظ ابو ذرؓ اور ابو حاتمؓ اور دوسری قسم جیسے

امام مالکؓ اور امام شافعیؓ۔ خود صحابہؓ میں بھی حفاظ روایت اور استنباط مسائل کے لحاظ

سے یہ تقسیم موجود تھی، غور فرمائیے عبد اللہ بن عباسؓ تہ امت اور قرآن کے

ترجمان ہیں مگر آپ سے مروی احادیث جن میں ذاتی سامع اور دید کی تصریح ہو

تیں سے زیادہ نہیں ہے، حافظ ابن حزمؓ کا کہنا ہے کہ میں نے ابن عباسؓ کے

صرف قادی کی کچھ جلدوں میں جمع کیے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ ان کے دریاغے فقہ

کا ایک چلو ہیں ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء۔“ ان کے مقابلے

میں ابو ہریرہؓ ہیں حفظہ و روایت میں علی الاطلاق حافظ امت تو ہیں مگر تفقہ اور

استنباط مسائل میں ابن عباسؓ کے برابر نہیں ہیں، حفظہ و روایت اور استنباط مسائل

کے لحاظ سے پہلی تقسیم امت کو حبابہ کرام سے وراثت میں ملی ہے۔“ (۲۶)

ابن قیمؒ کا بیان کردہ حدیث و فقیر کا یہ فرق مزید کسی تفصیل کا محتاج نہیں البتہ یہاں یہ

بات واضح رہی چاہیے کہ فقیر ہونے کے لیے شرط اولین یہ ہے کہ قرآن مجید اور پورے ذخیرہ

حدیث پر روایت، درایت اور استنباط پورن نظر ہو جس طرح فقہ قرآن میں کمزور آدمی فقیر نہیں ہو سکتا

اسی طرح ذخیرہ حدیث پر پوری طرح نظر نہ رکھنے والا فرد بھی فقیر نہیں ہو سکتا، یہ اور بات ہے کہ

روایت حدیث کے فن کو نہ پائے یا اپنے اجتہاد کی بنا پر کسی کے مقابلے میں کسی دوسری حدیث کو

ترجیح دے یا کسی معلوم حدیث کو کسی علت کی بنا پر قبول نہ کرے ایک فقیر کے علم میں کتنا ذخیرہ

حدیث ہونا چاہیے اس بارے میں حضرت شاہ ولی اللہؒ روایت کرتے ہیں:

سئل احمد بن حنبل الکیفی احمد بن ضبل سے پوچھا گیا کہ کیا مفتی ہونے

کے لیے ایک لاکھ احادیث کافی ہیں، کہا نہیں

الرجل مائة الف حدیث حتی

یفتی؟ قال لا حتی قیل خمس پھر پوچھا گیا کیا پانچ لاکھ کافی ہیں، کہا ہاں

مائة الف حدیث قال ارجو انکذا امید ہے کہ یہ کافی ہوں گی، امام صاحب کی

فی غایۃ المفتی و مرادہ الافناء مراد تھی کہ فتویٰ کے لیے اس قدر حدیث کافی

علیٰ هذا الاصل۔ (۲۷) ہوں گی۔

ذرا سوچئے کہ یہ کہنا فلاں فقیر تھا مگر حدیث میں کمزور تھا کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے، اگر

فلاں حدیث میں کمزور ہے تو وہ فقیر کیسے ہو گیا، بات دراصل یہ ہے کہ فقہ وحدیث میں نسبت عدم

و خصوص ہے جس کو سمجھا نہیں جاتا۔

بعض اوقات پڑھ لکھ لوگ بھی یہ پوچھتے دیکھتے گئے ہیں کہ فقہ کیا ہے، قرآن و

حدیث کی موجودگی میں اس کی کیا ضرورت ہے؟ یہ سوالات اٹھانے والوں کے ذہنوں میں بات

بیٹھی ہوتی ہے کہ فقہ قرآن و سنت سے ایک علاحدہ اور منفرد چیز ہے، فقہ کیا ہے اس کا جواب ہم

اپنے ملک کی ایک مایہ ناز علمی شخصیت کی تحریر سے دینے کی کوشش کرتے ہیں، فقہ کی وضاحت

کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”اللہ کی شریعت ہمارے پاس قرآن و سنت رسول اللہ ﷺ کی شکل میں

آئی ہے، اللہ کی اس شریعت کو جب انسان اپنے روزمرہ معمولات پر منطبق

کر لے گا تو اس کو اپنی پوری زندگی (انفرادی و اجتماعی) ہر اعتبار سے شریعت کے

احکام کے مطابق استوار کرنا ہوگی، اس کے لیے قرآن کریم کی ہدایات اور

احادیث رسول ﷺ کی تعلیمات سے جزوی احکام و مسائل دریافت کرنا ہوں

گے، شریعت کے ہر حکم پر غور کر کے جزوی احکام کو مرتب کرنا ہوگا، اس کے

لیے روزمرہ کے معاملات پر احکام شریعت کا اطلاق اس وقت ممکن ہوگا جب اس

کا بیڑا اٹھانے والا گہری فہم و بصیرت سے کام لے گا۔ اب چاہے وہ خود اس فہم و

بصیرت کی صلاحیت کو حاصل کر کے اس سے کام لے یا بصورت دیگر ان اہل علم

کی فہم و بصیرت پر اعتماد کرے جن کو مطلوبہ علمی صلاحیت حاصل ہے، لہذا ہر وہ فرد

جو شریعت کے مطابق زندگی گزارنا چاہتا ہے، وہ یہی طریق کار اختیار کرنے پر

مجبور ہے۔“



- ۱- امام صاحب ۸۰ھ میں کوفہ میں پیدا ہوئے اور ۵۵۰ھ میں فوت ہوئے، کوفہ ایک ایسا علمی مرکز تھا، جس کے بارے میں امام حاکم (۴۰۵ھ) کہتے ہیں کہ یہاں ۹۴ صحابہ کرام کر ٹھہرے (۲۹)، جب کہ ابن سعد (۲۴۰ھ) کا کہنا ہے کہ ستر ہزار اور تین سو بیست رضوان کے شریک صحابہ کرام یہاں آکر رہے (۳۰)۔ ابوالبشر دولاہی (۳۱۰ھ) کا کہنا ہے کہ کوفہ میں ۱۰۵۰ صحابہ کرام کر ٹھہرے تھے جن میں ۲۴ ہجری تھے (۳۱)، ان میں سے کسی بھی تعداد سے اختلاف کیا جاسکتا ہے۔ لیکن یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ یہاں صحابہ کرام کی ایک کثیر تعداد قیام پذیر ہوئی جن کی موجودگی کی وجہ سے یہاں ایک علمی ماحول بن گیا تھا، اس سلسلے میں مشہور تاریخی امام محمد بن سیرین (۱۰۱ھ) کہتے ہیں: قدمت الکوفة وبها اربعة الاف يطلبون الحديث (۳۲)۔ ”میں کوفہ آیا تو یہاں چار ہزار طلباء صدیث موجود تھے“۔ اسی طرح مشہور محدث عفان بن مسلم (۲۲۰ھ) کہتے ہیں ”ہم کوفہ پہنچے اور چار ماہ یہاں قیام کیا اگر ہم چاہتے تو ایک لاکھ سے زیادہ اصابت لکھ سکتے تھے مگر ہم نے یہاں پچاس ہزار اصابت لکھیں اور ہم نے اہل کوفہ میں کسی کو عربی زبان میں غلطی کرنے والا یا اس کو جائز سمجھنے والا نہیں دیکھا“ (۳۳)۔ امام بخاری کی اس شہادت کے بعد کوفہ کے علمی شہر ہونے میں کوئی اختلاف باقی نہیں رہتا۔ جس میں امام صاحبؒ فرماتے ہیں:
- لا احصى کم دخلت الی الکوفہ      مجھے نہیں یاد کہ میں حدیث کے ساتھ کتنی مرتبہ کوفہ  
وبعد مع المحدثین - (۳۴)      اور بعد از تحصیل حدیث کے لیے گیا ہوں۔
- ۲- کوفہ کی علمی حیثیت کس قدر مسلم تھی اس کا اندازہ امام مالک کے اس قول سے لگایا جاسکتا ہے، جب کہ شیخ نے امام صاحب سے کسی علمی مسئلے میں اختلاف کیا تو آپ نے فرمایا:
- متی كان هذا الشأن بالشام هذا      شام والوں کی یہ شان نہیں ہے، یہ شان (علمی  
الشان مختص بالمدينة او      اختلاف میں) مدینہ یا کوفہ کے ساتھ خاص  
الکوفة - (۳۵)      ہے۔
- جب کوفہ کی یہ علمی شان ہو اور وہاں فقہ حنفی کا امام موجود ہو تو کیسے کہا جاسکتا ہے کہ وہ علم حدیث میں کمزور تھے۔

۳- دوسری بات یہ کہ امام ابو حنیفہؒ کے دور میں چار صحابہ کرام کوفہ میں موجود تھے،

مجبور ہے، اسی عمل اور طریق کار کا نام فقہ ہے.....، یہ عمل ایک لمحے اور ایک ثانیہ کے لیے بھی قرآن مجید اور سنت سے الگ نہیں ہے قرآن و سنت اس پورے عمل کی روح ہیں، اس روح کے ظاہری نتائج یا عملی مظاہر فقہ کے نام سے

ہمارے سامنے آتے ہیں۔“ (۳۸)

جناب ڈاکٹر محمد واکم غازی کے قلم سے فقہ کی یہ وضاحت مزید تیسرے کی محتاج نہیں ہے۔

یہ چند جزوی امور تھے جن کی وضاحت ضروری تھی۔ اب ہم اصل موضوع کی طرف

آتے ہیں، بات تھی تابعیت الیٰ صفیہؑ کی تابعیت الیٰ صفیہؑ علمائے امت کے ہاں مسلمہ امر ہے

جس کی کچھ تفصیلات ہم نے اوپر بیان کی ہیں، علاوہ ازیں محمد بن البرز اراکوردیؒ (۸۲۷ھ)

صاحب المناقب الامام الاظمؒ، موفی بن احمدؒ (۵۶۸ھ) صاحب مناقب الامام الاظمؒ، محمد بن

سعدؒ (۲۳۰ھ)، صاحب الطبقات الکبریٰ، حافظ جعفی محمد عمر بن محمدؒ (۳۵۵ھ)، صاحب

الانتصار صاحب مناقب الامام الاظمؒ، ابوالحسن علی بن عمر وادرقطنیؒ (۳۸۵ھ)، خطیب بغدادیؒ

(۳۶۳ھ)، حافظ سمعانی ابوسعید عبد الکریمؒ (۵۰۲ھ)، صاحب کتاب الانساب، ابن عبد البر

الماکی صاحب مناقب الامام الاظمؒ و صاحبیہ، حافظ ذہبیؒ شمس الدین محمد بن احمدؒ (۴۸۷ھ)، امام

ابن کثیرؒ (۴۷۷ھ)، امام یافعیؒ و مشفقؒ (۶۷۷ھ)، صاحب مرآۃ البیان عبد الوہاب شمرانیؒ

(۷۹۷ھ)، صاحب میزان الکبریٰ، ابن خفکانؒ (۶۸۲ھ) صاحب وفيات الاعیان، علامہ

یوسف صالکی و مشفقؒ (۹۴۲ھ) صاحب عقود الجمان، ابن حجر مکیؒ (۷۷۳ھ) صاحب خیرات

الاحسان، صیبری حسینی بن علیؒ (۳۳۶ھ) صاحب اخبار الیٰ صفیہؑ و صاحبیہ، عبد القادر ابن ابی الوفاء

القرطبیؒ (۵۷۷ھ) صاحب الجواهر المعینہ، زابد الکوثریؒ صاحب تانیب الخلیب، محمد ابو زہرہ

صاحب ابو حنیفہؒ و حیاتہ، ڈاکٹر وحشی صالکی صاحب علوم الحدیث یہ سب لوگ امام صاحب کی

تابعیت کے تائید ہیں، ڈاکٹر صاحب موصوف نے اپنی تصنیف مذکورہ کی فصل چہارم میں ”بعض

کبار تابعین“ کا تعارف پیش کیا ہے جن میں سعید بن مسیبؒ، نافع مولیٰ بن عمرؒ، امام زہریؒ کے

ساتھ امام ابو حنیفہؒ کا ذکر کیا ہے۔

قرآن کیا کہتے ہیں: آئیے دیکھیں کہ تابعیت الیٰ صفیہؒ کے بارے میں آثار قدسہ قرآن کیا کہتے ہیں:



احد منهم وقد اخذ عنه خلق كثير نذكرهم في غير هذا الموضوع “ (۳۸)۔  
اسی عبارت کو ابن کثیر (۶۰۶ھ) نے جامع الاصول میں، ابن خفاک (۶۸۸ھ) نے وفیات میں،  
علامہ یاقوتی (۷۷۷ھ) نے مراۃ الجنان میں نقل کیا ہے۔

صاف پتہ چلتا ہے کہ یہاں صحابہ کرام سے اخذ روایت کی نفی بیان کی جا رہی ہے لیکن روایت سے انکار نہیں کیا بلکہ ابن خفاک تو صاف طور پر مذکورہ بالا حوالے میں صحابہ کرام سے اخذ علم کی نفی کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ ان کے ساتھ ہی اخذ علم عن الصحابہ کے قائل ہیں، یعنی تابعیت سے انکار ابن خفاک کے ہاں بھی نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اس اخذ علم کی روایت کے بیان کے ساتھ آخر میں خطیب کے حوالے سے روایت اس کا ذکر کرتے ہیں جس سے انکار کی قطعاً گنجائش نہیں جس پر احادیث کا ظاہر اور بخاری کا اجتہاد بھی ایسا ہے کہ مطلق روایت، تابعیت مطلقہ کے لیے کافی و شافی ہے گویا ان اکابر کے ہاں نفی تابعیت نہیں نفی حصول علم عن الصحابہ مطلوب ہے، بات پیچیدہ یوں ہوئی کہ ان شاہادتوں سے یہ سمجھ لیا گیا کہ تابعیت کے لیے اخذ علم عن الصحابہ ضرور ہے، حالانکہ یہ شرط شرف صحابیت کے لیے ضروری ہے اور شرف تابعیت کے لیے البتہ اعزاز ضروری ہے جس سے انکار نہیں ہم احادیث اور بخاری کے اجتہاد کا دوا پر حوالہ دے چکے ہیں۔

اس کی دوسری بڑی دلیل یہ ہے کہ اتفاقاً وہ اخذ علم کا انکار کرنے والے کسی ایک نے بھی ان کے تابعی ہونے کا انکار نہیں کیا ہے بلکہ ساتھ روایت کی روایت بیان کی ہے۔ ابن خفاک ان کی عبارت میں ادراك ابو حنیفہ اربعة من الصحابة کے الفاظ کے بعد ”ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه“ پر غور کیجئے اور آخر میں خطیب کے حوالے سے روایت حضرت انس کی روایت کا بیان اس بات کی دلیل نہیں تو پھر کیا ہے کہ روایت صحابہ کرام متفقہ ہے لیکن ”اخذ العلم عن الصحابة“ (ابن خفاک کے ہاں) معتبر نہیں ہے، علامہ امت ہمیشہ امام صاحب کی تابعیت، تخرید نہشت، فقاہست اور زہد و تقویٰ کو خارج عقیدت پیش کرتے آئے ہیں، اس سلسلے میں تمام مکاتب فکر کے علماء نے جس قدر امام صاحب کے عمارت و مناقب بیان کیے ہیں، وہ کسی اور کے لیے نہیں بیان کیے، یہاں ہم چند مشہور شخصیات اور امام صاحب پر ان کی تالیفات کا ذکر کرتے ہیں:

حضرت عبداللہ بن ابی اویث (۸۷ھ)۔ حضرت محمد بن حریث (۸۵ھ)۔ حضرت ابوالطفیل عاملی عامر بن واعظ (۱۰۷ھ) اور سہیل بن سعد (۸۶ھ)۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان مقدس افراد کی موجودگی میں امام صاحب نے شعور پایا ہے، علاوہ ازیں حضرت انس بن مالک (۹۳ھ) بصرہ میں تھے۔  
۴۔ خود امام ابو حنیفہ کا قول ہے کہ میں نے مکہ مکرمہ میں حضرت عبداللہ بن حارث کا حلقہ دیکھا جب کہ عبداللہ بن حارث کا سن وفات ۹۷ھ ہے، یہ روایت اوپر گزر چکی ہے۔

۵۔ امام صاحب بہر حال مسلمان تھے اور مسلمان بھی کیسے، یہ بتانے کی ضرورت نہیں، ایک عام شخص بھی شرف تابعیت کا موقع ہاتھ سے نہ جانے دیتا، تو جس شخصیت نے کہ معظمہ، مدینہ منورہ، بصرہ کے علمی سفر کیے ہوں اور جس کی ثقاہت و فقاہت ان کی زندگی میں مسلمہ ہوا انہوں نے ان علاقوں میں صحابہ کرام کے دیدار کا موقع کیونکر ضائع کیا ہوگا، جب کہ علماء کی تصریحات کے مطابق ۱۴۰ھ تک کا دور صحابہ کرام کا دور کہلاتا ہے۔ (۳۶)

ان تمام شواہد کی موجودگی میں یہ دعویٰ کر دیا کہ اتفاقاً ثابت نہیں، روایت ثابت نہیں، محض تخمینہ و گمان ہے، حالانکہ روایت، روایت اور اتفاقاً ثابت ہے، بالفرض روایت نہ بھی ہو تو بھی عدم ثبوت سے عدم وجود کیسے ثابت ہوا جب کہ روایت پر آثار و قرائن بھی موجود ہیں جن کا حکم نے اوپر ذکر کیا ہے، بعد کے بعض لوگوں نے آپ کی تابعیت کے بارے میں مغالطہ پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، حالانکہ اسلاف کے ہاں ایسا نہ تھا مثلاً ابن خفاک کہتے ہیں ۶۸ھ ”ادراك ابو حنیفہ اربعة من الصحابة وهم انس بن مالك، عبد الله بن ابي اوفى، بالکوفہ وسہیل بن سعد الساعدي بالمدينة و ابو الطفيل عامر بن واثله بمکہ ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون لقي جماعة من الصحابة وروی عنهم ولم يثبت ذلك عند اهل النقل وذكر الخطيب في تاريخه رأي انس“ (۳۷)  
شیخ ابوالاحق شیرازی شافعی التوفی (۲۴۲ھ) نے الطبقات الفقیہاء میں لکھا ہے ”وقد كان في ايامه اربعة من الصحابة انس بن مالك، عبد الله بن ابي اوفى، ابو الطفيل عامر بن واثله، سهيل بن سعد الساعدي و جماعة من التابعين كالشعبي والنخعي وعلي بن الحسين وغيرهم ولم ياخذ ابو حنیفہ عن

قاضی محمد بن حسن ابن القاسم (م ۳۱۲ھ) کی تصنیف ”تحفة السلطان فی مناقب النعمان“

ابو عبد اللہ احمد بن یحییٰ صیرفی (م ۳۲۶ھ) کی تصنیف ”أخبار ابی حنیفہ

و أصحابه“ -

ابن عبد البر الاندلسی (م ۴۲۸ھ) کی تصنیف ”الانتقاء فی فضائل الائمة

الثلاثة الفقهاء“ -

جاء اللہ شمری (م ۵۳۸ھ) کی تصنیف ”شفائق الفہم فی مناقب

النعمان“ -

موفق الدین ابن احمد بن محمدی (م ۵۶۸ھ) کی تصنیف ”مناقب الامام

الاعظم ابی حنیفہ“ -

سیوط بن العیونی، یوسف بن عبد اللہ (م ۶۵۶ھ) کی تصنیف ”الانتقاء

و الترجیح للمذہب الصحیح“ -

محمد بن یحییٰ بن اسیع المعروف بکرمی (م ۶۷۷ھ) کی تصنیف ”مناقب الامام

الاعظم“ -

ذبی، ابو عبد اللہ محمد بن احمد (م ۶۸۷ھ) کی تصنیف ”مناقب الامام الاعظم

ابی حنیفہ و صاحبہ ابی یوسف و محمد بن الحسن“ -

عبد القادر قرطبی (م ۷۷۷ھ) کی تصنیف ”الایمان فی مناقب النعمان“ -

سیوطی، جلال الدین عامر (م ۹۱۱ھ) کی تصنیف ”تبییح الصحیفہ فی

مناقب ابی حنیفہ“ -

احمد بن محمد بن یحییٰ بن یحییٰ (م ۷۷۷ھ) کی تصنیف ”الخیرات الحسان فی

مناقب الامام الاعظم النعمان“ -

محمد بن یوسف الساجی (م ۹۴۲ھ) کی تصنیف ”عقود الجمال فی

مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ النعمان“ -

مرتضیٰ زبیری کی تصنیف ”الجواهر المنیة فی مناقب ابی حنیفہ“ -

زبد الکوثری، علامہ کی تصنیف ”تانیب الخطیب علی مساقہ فی ترجمہ

ابی حنیفہ من الاذائب“ -

تار سے بعض محدثین کی یہ بات قطعی طور پر قابل فہم ہے کہ مناطق رویت رسول اللہ ﷺ

سے صحابت ثابت ہے، اس کے لیے روایت شرط نہیں جب کہ تابعی کے لیے روایت بھی ضروری

ہے یہ درجہ معیار سمجھ سے بالاتر ہے، اگر اس دور سے معیار کو مان لیں، لیا جائے تو ہم یہ کہتے ہیں

کہ رویت بحالی امام صاحب کی متفق علیہ ہے جب کہ روایت مختلف فیر ہے جب ایک مسئلے کے

دونوں پہلو امر کا ہیں تو ایک طرف فیصلہ کیے دیا جاسکتا ہے۔ اس مسئلے میں نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں:

”رفع هذا السؤال الى الحافظ ابن حجر العسقلاني فاجاب بما نصه

ادرك الامام ابو حنيفة جماعة من الصحابة لانه ولد بالكوفة سنة ثمانين

من الهجرة وبها يؤمذ من الصحابة عبد الله بن ابي اوفى كانه مات بعد ذلك

بال اتفاق وبالبصرة يؤمذ انس بن مالك مات سنة تسعين او بعدها وقد

اورد ابن سعد بسند لا بأس به ان ابا حنيفة رأى انسا“ -

آگے لکھتے ہیں:

”فهو بهذا الاعتبار من طبة التابعين ولم يثبت ذلك لاحد من الافة

امصار المعاصرين كالا و زاعي بالشام والحماديين بالبصرة والثوري

بالكوفة و مالك بالمدينة و مسلم بن خالد الزنجي بمكة والليث بن سعد

بمصر“ - (۳۹)

حدیث سے شرف تابعیت کی نشی و بیخ بحث تک، امام صاحب کی اپنی شہادت اور ان

کے شاگردان گرامی کا نظیر نظر، پھر بعد کے علماء کا ان کی شرف تابعیت پر متفق ہونے سے (یہ بات

مد نظر ہے کہ مضمون بذاتیں کسی حنفی عالم کا حوالہ نہیں دیا گیا) امام صاحب کی تابعیت میں کوئی

اہم باقی نہیں رہتا۔ ہمیں امام صاحب کی رویت سے انکار نہیں نظر نہیں آیا۔ بالفرض ایسا انکار



مسلمان کی توہین نہیں کی جاسکتی، چہ جائیکہ مسلمانوں کے امام کے بارے میں یہ انداز پایا جائے اپنے اسے طرز بیان کے بارے میں خطیب لکھتے ہیں:

”ہم اور اہل سابقہ میں الیوب اسحبانی، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ

اور ابو بکر بن عیاش وغیرہ سے ابو حنیفہ کے بہت سے مناقب نقل کر چکے ہیں لیکن

انکر حدیث سے ان کے بارے میں کچھ اس کے خلاف بھی منقول ہے، جن میں

بعض باتیں اصول دین سے متعلق ہیں اور بعض فروع سے۔ جس طرح ہم نے

دیگر ائمہ کے بارے میں ہر قسم کے اقوال نقل کیے ہیں اسی طرح ابو حنیفہ کے متعلق

بھی ہم نے اس کتاب میں تفصیل و جرح پر مبنی ہر قسم کے اقوال نقل کیے ہیں، اس

بارے میں ہم ان لوگوں کے حضور معذرت خواہ ہیں جن کو یہ ناپسند ہو۔“ (۴۴)

خطیب کی اس بات سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے ہر فرد کے بارے میں جو کچھ سنا

بلاتحقیق نقل کر دیا پھر اس بارے میں یہ بھی ذہن میں رکھے کہ خطیب بغدادی (۴۹۳ھ) کا زمانہ

بہت بعد کا ہے وہ ایک ناقل ہیں ناکند نہیں، ری بات دار قطنی اور ابو نعیم کی اس بارے میں ابن ماجہ

کے شارح شیخ سراج الدین لکھتے ہیں۔ ومن المتعصبین علیٰ ابی حنیفہ الدار قطنی

و ابو نعیم (۴۳) ”ابو حنیفہ کے بارے میں، جن لوگوں نے تعصب برتا ہے ان میں دار قطنی اور

ابو نعیم بھی شامل ہیں۔“ یہ لوگ کس پائے کے ہیں اور ان کی جرح کس قدر معتبر ہے ان میں سے

ابو نعیم کے رویے کے بارے میں ہمارے اکابر میں مشہور عالم، فقیر اور محدث مولانا ابراہیم میجر

یا لکھنوی فرماتے ہیں ”ابو نعیم حسنت کی ثقہیت میں حدیثیں بنایا کرتا تھا اور ابو حنیفہ کی عجیب جوئی کرتا

تھا“ اور اس کے ساتھ ہی آگے حافظ ابن حجر کے حوالے سے فرماتے ہیں ”الناس فی ابی حنیفہ

حاسد و جاہل“ (۴۴)۔ ری بات دار قطنی کی تو اس بارے میں یہ حکم میں ہے کہ دار قطنی کے

استاذ ابوجہا بن وثیق تابعیت کرتے ہیں دار قطنی (۳۸۵ھ) میں فوت ہوئے ہیں نہ ابو حنیفہ سے ملے

ندان کے شاگردوں سے ملے اور نہ ہی ابو حنیفہ یا ان کے شاگردوں کے بارے میں کوئی مدلل گفتگو

ان کے ہاں ملتی ہے، ان کی رائے دیگر امور میں مسلم ہو تو ہو کم از کم اس سلسلے میں وہ معتبر نہیں اور

یہ ہم اوپر نوصاب صدیق حسن خان کے حوالے سے بتا آئے ہیں کہ ”المتثبت العدل اوی من

کسی نے کیا بھی ہو تو جرح و تعدیل کے مسلمانوں کے مطابق دلیل نہیں بن سکتا، اس لیے جرح و تعدیل میں سے تعدیل کو اول تسلیم کیا گیا ہے جب کہ اس کے مقابل جرح ہم دوسرے یہ کہ

ثبوت کو ترجیح دینی جاتی ہے۔

جرح و تعدیل کے بارے میں نوصاب حسن خان کروری کا قول نقل کرتے ہیں ”فقال

الکروری جماعۃ من المحدثین انکروا ملاقاتہ مع الصحابۃ واصحابہ ،

انتبتوہ بالاسانید الصحاح الحسان و ہم اعرفوا باحوالہ منهم والذہبت

العدل اوفیٰ من الخافی“ (۴۵)

اصول خبر رو کے بارے میں امام بخاری کہتے ہیں کہ ثبت کو نافی پر ترجیح دی جائے گی،

مثلاً بلائ کہتے ہیں کہ میں نے حضور اکرم ﷺ کو کعبے میں نماز پڑھتے دیکھا ہے جب کہ فضل بن

عباس کہتے ہیں کہ آپ نے کعبے میں نماز نہیں پڑھی تو بلائ صحتی کی بات قبول کی جائے، یہ کہ نہ یہ

شہادت ہے اور نافی فضل بن عباس کی بات ناقابل التفات ہوگی۔ ان ہی اصولوں پر تابعیت کا

انکار نافی ہونے کی بنا پر اور جرح ہم کی بنا پر ترجیح ناقابل قبول ہوگا، ہاں دلائل و قرائن سے اگر

مدلل طور پر ثابت کیا جائے تو یہ قابل قبول ہے۔ اچھی شہرت کے حامل کسی بھی شخص کے متعلق بلا

دلیل حسن ظن قابل مبالغہ و نمیش بلکہ بعض صورتوں میں واجب ہے جب کہ ایسے شخص کے متعلق

بدظنی یا ایسی رائے جو اسے کسی شرف سے بلا دلیل اور قوی قرینہ کے محروم کرے قابل مواخذہ ہے،

اس سلسلہ میں مورخہ نوادر کی قصداً قاف کے بارے میں آیات پر غور کیا جائے جس میں قرآن کریم

چاہتا ہے کہ کسی شخصیت پر جرح کر کے سے پہلے اس شخصیت کے مال و اعلیٰ پر نظر کر جائے۔

امام صاحب کے ناقدین میں خطیب بغدادی، ابو نعیم اور دار قطنی پیش ہیں ان کے

روایوں کی وجوہات اور ان کی معقولیت کا جائزہ لینا ضروری ہے۔ اس سلسلے میں ابن حجر کی شافعی

کہتے ہیں کہ: ”ان الاسانید التي نذكرها للقدح لا يخلوا غالبها من تكلم فيه

او مجهول، ولا يجوز اجماعاً ثم عرض مسلم بمثل ذلك فكيف بامام من

ائمة المسلمين“ (۴۶) جو سندیں انہوں (خطیب) نے ان کی (ابو حنیفہ) قدر میں پیش

کیں۔ ان میں بیشتر متکلم فیہ یا مجہول راویوں سے منقول ہیں اور ایسی اسانید سے بالاتفاق کسی

کو جھوٹا کہہ گئے ہیں اور مکر مرہ کے بارے میں اپنے غلام سے کہا ”لا تکذب علی کما کذب عکرمہ علی ابن عباس“ امام مالک محمد بن اسحاق کے بارے میں ”ذلک دجال الدجاجلہ“ اور مالک عراق کے بارے میں لکھتے ہیں ”انزلوہم منزلة اهل الکتاب لا تصدقوہم ولا تکذبوہم“ ابو صغیرہ عیسیٰ کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس نے نہ کبھی رمضان کا روزہ رکھا، نہ غسل جنابت کیا۔ جو یہ بھی کہ امام عیسیٰ ”السماء من الماء“ کے قائل تھے، عبداللہ بن مبارک نے غلبہ ضد کی بنا پر امام مالک کے بارے میں کہا کہ میں ان کو عام نہیں مانتا۔ یحییٰ بن معین نے تو بڑے بڑے لوگوں پر طعن کیا نہ ہری، اور داعی، طاووس جیسے لوگوں پر انہوں نے طعن کیا حتیٰ کہ امام شافعی کے بارے میں انہوں نے کہا ”لیس بثقة“ یہی کیفیت بشری مکروریوں کے تحت صحابہ کرام میں بھی تھی کہ وہ ایک دوسرے پر چوٹیں کر جاتے تھے، ابن عمرؓ نے سنا کہ ابو ہریرہؓ کو ضروری نہیں سمجھتے، فرما نے لگے ابو ہریرہ جھوٹے ہیں، ایک موقع پر حضرت عائشہ صدیقہؓ نے حضرت انسؓ اور ابو سعید خدریؓ کے متعلق فرمایا کہ وہ حدیث رسول ﷺ کو کیا جانتیں وہ تو اس زمانے میں بچے تھے، حضرت حسن بن علیؓ سے شاہد و مشہود کے معنی پوچھے، انہوں نے اس کی تفسیر بیان کی عرض کیا گیا کہ ابن عمرؓ اور ابن زبیرؓ تو ایسا کہتے ہیں، فرمایا دونوں جھوٹے ہیں۔ حضرت علیؓ نے ایک موقع پر حضرت پیغمبرؐ کو جھوٹا قرار دیا۔ عباد بن صامت نے ایک مسئلے پر مسعود بن اوسؓ انصاری پر جھوٹ کا الزام لگایا حالانکہ وہ بدری صحابہ کرام میں سے تھے۔“ (۴۵)

جب کتب جرح و تعدیل کے مندرجات کی یہ کیفیت ہو کر ہمارے اسلاف نے (انسان ہونے کے ناطے) ذاتی رجحانات کا اظہار بھی کیا ہو جسے بعد والوں نے جرح و تعدیل کا حصہ بنا دیا ہو تو ایسی صورت حال میں دنیا کوئی مضابطہ اخلاق و قانون یا شریع کا کوئی اصول و فروع اس بات کا نہ حکم دیتا ہے اور نہ ہی اجازت کہ جرح و تعدیل کی کتب میں اپنی پسند کے اقوال ڈھونڈ ڈھونڈ کر اسلاف پر زبان دراز کر دو۔ یہی وجہ ہے کہ جرح و تعدیل کے اس فن کے ساتھ ساتھ علماء نے اس فن

السنافی ”اس لیے کہ جن انکر کرام کی تقلید پر امت کا اجتماع تو اتر زمان سے ثابت ہو تو تنقید ان انکر کرام کے عقائد کو کم نہیں کرتی۔

علم اسلام، ارجال کی تدوین کا مقصد ذخیرہ علم کو رطب و یابس سے محفوظ کرنا اور اصحاب علم کی تعدیل کی حفاظت تھا یہ علم قطعی طور پر اس طرز فکر کے لیے ترتیب نہیں دیا گیا تھا جو آج بعض لوگوں کے ہاں پسندیدہ ہے کہ ہر ضعیف حدیث ناقابل عمل اور ہر فرد جس کے بارے میں کوئی ایک آدھ جملہ بھی جرح کامل جا بے غیر معتبر ہے، پھر اس تحقیق کے فریضہ کو سر انجام دیتے ہوئے یہ بھی فرض کر لیا جاتا ہے۔ موجودہ دور میں علم اسلام، ارجال ہی حرف آخر اور ملہم من اللہ ہے اور تمام تر خامیوں سے پاک ہے لیکن اصل صورت حال یہ ہے کہ اس علم میں زیر بحث اگر افراد تو بحث کرنے والے بھی افراد ہیں اور افراد کے اذکار و نظریات کبھی مستقیم سے پاک نہیں ہو سکتے۔ اسلام، ارجال کا اگر نظر غائر مطالعہ کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ اس فن میں کوئی بھی تنقید سے بالا نہیں سمجھا گیا اور ناقدین نے دوسروں کے بارے میں اچھی یا بری رائے قائم کرنے کے لیے ذاتی رجحانات کے اظہار کا بھرپور استعمال کیا، ہم یہاں سید مودودیؒ کے الفاظ میں اس کی تفصیل بیان کرتے ہیں، سید صاحب فرماتے ہیں اس فن میں علماء سے کھری رائے دینے میں انسان ہونے کے ناطے ہر مودعا ہے، چنانچہ ابن عبدالبر کے حوالے سے کہتے ہیں:

”حماد جیسے بزرگ تمام علمائے جاز کے بارے میں رائے ظاہر کرتے

ہیں کہ ان کے پاس علم نہیں تھا ہمارے بچے بھی ان سے زیادہ علم رکھتے ہیں“ علماء

اور طاووسؓ اور جابر جیسے فضلاء کے حق میں بھی ان کی یہی رائے ہے۔ امام زہریؒ

اہل مکہ کے بارے میں کہتے ہیں مداریت انقضض لعروی الاسلام من

اہل مکہ۔ شعی، ابراہیم نخعی کے بارے میں کہتے ہیں کہ ابراہیم نخعیؒ رات کو ہم

سے مسائل پوچھتا ہے اور صبح کو لوگوں کے سامنے اپنی طرف سے بیان کرتا ہے

ابراہیم نخعی، شعی کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ کذاب سرق سے روایت کرتا

ہے حالانکہ وہ سرق سے ملا تک نہیں۔ سخاک جیسے تابعی صحابہ کرام کے بارے

میں کہہ گئے ہم ان سے زیادہ جانتے ہیں، سعید بن جبیر جیسے بڑے انسان شعی





## سرسید کی تفسیر سورہ فمل - تنقیدی جائزہ

ڈاکٹر ابوسفیان اصلاتی

تفسیر سرسیدؒ میں محاسن اور نقائص دونوں ہیں لیکن اسے سرے سے نظر انداز کر دینا غیر علمی انداز ہے اور صرف اس کی خامیوں کا اشتہار کرنا غیر عادلانہ فعل۔ قرآن کریم اور قرآنیات کا سرسیدؒ نے گہرا مطالعہ کیا تھا، آخذ فہم قرآن اور لغات القرآن پر عمیق نظر تھی۔ تفسیر سرسیدؒ کے علاوہ مختلف جگہوں پر سرسیدؒ کے تفسیری خیالات کھرتے ہوئے ہیں۔ اسی سلسلے کی ایک کڑی ”مکاتبات اختلاف“ اور مقالات ہیں، مقالات میں قرآنیات سے متعلق کئی چیزیں ہیں، اسی میں تفسیر سورہ فمل بھی ہے۔ اس میں سرسیدؒ نے کئی نکات اٹھائے ہیں۔ ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ قرآنیات پر ان کی اچھی نظر تھی۔ لیکن بہت سے پہلوؤں سے اختلاف کی بھی گنجائش ہے۔

اس تفسیر میں لفظ ”ابابیل“ پر اظہار خیال کیا گیا ہے۔ جس کا مفہوم کچھ مفسرین نے ہندوستان میں پائی جانے والی ”ابابیل“ چڑیا اور ایلیا ہے، جو بالکل بے معنی ہے۔ سرسیدؒ کے نزدیک ”ابابیل“ غول کے معنی میں ہے (۱)۔ اسی نقطہ نظر کے قائل شاہ ولی اللہ، شاہ رفیع الدین (۲) اور شاہ عبدالقادر (۳) بھی ہیں۔ اسی خیال کے موید مولانا فرہانی بھی ہیں کہ ابابیل کا استعمال چڑیوں اور گھوڑوں کی جماعت کے لیے ہوتا ہے۔ بعض مفسرین نے اسے ”بار“ کی جمع بتایا ہے جو مناسب نہیں ہے کیونکہ ”ابابیل“ ہمیشہ واحد آتا ہے (۴)۔ مختصر یہ کہ ابابیل یہاں چڑیوں کے جھنڈ کے معنی میں ہے جیسا کہ زہیر بن کلثی کا شعر ہے:

(۵) بالفوارس ، من وقار قد علما فوساق صدق علی جرد ابابیل

(اور قرار کے ایسے شہسواروں کے ساتھ جو ایل غول درغول گھوڑوں پر سوار تھے، اور جن کی شجاعت مسلم تھی)

ریدر شعبہ عربی طبعی لڑا مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

شرح ابو داؤد، ۳۶۳، بشر الشتریر بن ابی ہریرہؓ، ملتان۔ (۳۷) ابن خلکان، احمد بن محمد بن ابی بکر (۶۸۱ھ)، وفيات الاعيان و انباء ابناء الزمان، ۶/۵، طبقات الشافعية۔ (۳۸) شیرازی شافعی، ابوالسحاق (۶۷۷ھ)، طبقات الفقہاء، ۶۷۷۔ (۳۹) صدیق حسن خان، نواب، اللطاف فی ذکر الصحاح السنۃ، ۳۵۔ (۴۰) ایضاً۔ (۴۱) الخیرات الحسان، ۶۷۷۔ (۴۲) خطیب بغدادی، حافظ ابوبکر، احمد بن علی (۴۱۳ھ)، تاریخ بغداد، ۳۹/۱۲۔ (۴۳) سراج الدین، شیخ، عمر بن علی، (۸۰۴ھ)، ماتمس الیہ الحاجۃ علی سنن ابن ماجہ، ۳۲۔ (۴۴) میر سیال کوٹی، مولانا ابراہیم میر، تاریخ اہل الحدیث، ۳۲/۳۲۔ (۴۵) سید مودودی، ابوالاعلیٰ سید، تفہیمات، ۵۸/۱، ۵۸/۲۔ بحوالہ جامع بیان العلم و فضلہ، باب یوخذ بقول العلماء و القراء فی کل شئی الاقول بعضهم فی بعض۔ (۴۶) ابن عبد البر، یوسف بن عبد البر القزطی (۴۶۳ھ)، جامع بیان العلم و فضلہ، باب یوخذ بقول العلماء والقراء فی کل شئی الاقول بعضهم فی بعض، ۲/۱۸۲، دار الفکر، دار المطابع والنشر والتوزیع بیروت۔

## اہل کتاب صحابہؓ و تابعینؓ

مولانا حافظ مجیب اللہ ندوی

تفسیر کی کتابوں میں عموماً دو چار یہودی و نصرانی صحابہ کا نام آتا ہے۔ اس سے آج تک یہ سمجھا جاتا تھا کہ اہل کتاب کی کوئی بڑی تعداد قطعاً نہ گزرا۔ اسلام نہیں ہوئی۔ اس کتاب میں اس قسم کے ادوہام کا زائل کیا گیا ہے اور دکھایا گیا ہے کہ اہل کتاب کے دو چار افراد ہی نہیں بلکہ ایک بڑی تعداد نے اسلام قبول کیا۔ شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں جزیرہ عرب کے یہود و نصاریٰ کی تاریخ اور ان کے تمدنی و اخلاقی حالات کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔

قیمت = ۳۵ روپے

صفحات: ۲۱۲



(پھر) اور گل (مٹی) سے مل کر ہے۔ لوط علیہ السلام کے قعر میں جہاں یہ لفظ وارد ہے قرآن مجید نے دو طریقوں سے اس کی شرح کی ہے۔ ایک جگہ ارشاد ربانی ہے:

وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّنْ سِجِّيلٍ  
مَّنصُوبَةٍ - (سورہ ہود - ۸۲/۸۱) برائے۔

دوسری جگہ ہے:

لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّنْ طِينٍ - تاکہ ہم ان پر پکی ہوئی مٹی کے پتھر برسادیں۔  
(سورہ الزلزال - ۳۳/۵۱)

چونکہ یہ لفظ لغت عربی میں شامل ہو چکا تھا اس وجہ سے قرآن نے اس کو استعمال کیا، اس سورہ میں قافیہ کی مناسبت کے سبب سے ”طین“ کی جگہ ”جیل“ رکھا گیا ہے۔ (۸)  
مذکورہ خیال کی نمائندگی شاہ عبد القادر نے بھی کی ہے۔ جس کا ترجمہ انہوں نے کھگر (نکر) کیا ہے (۹)۔ یعنی ”وہ اٹھیں جو پڑاؤ میں گل جاتی ہیں اور ایک دوسرے سے مل کر دھم ہو کر بہت سخت ہو جاتی ہیں“۔ سرسید نے اس ترجمہ سے اختلاف کیا ہے، یہ اختلاف لغوی اعتبار سے غیر مستند ہے۔

سرسید نے اپنی اس تفسیر میں لفظ ”عصف“ کی نہایت اچھی تحقیق کی ہے۔ بالعموم مفسرین نے اس کا ترجمہ ”بکس“ کیا ہے (۱۰)۔ سرسید رقم طراز ہیں:

”لفظ ”عصف“ کے معنی ہیں خرابی ہوئی یا روندی ہوئی، یا کٹی ہوئی یا چری ہوئی یا کٹرے کھائی ہوئی زراعت کے، خواہ اس کے پتوں کا یہ حال ہو یا خواہ بالوں کا، خواہ پتوں اور بالوں دونوں کا تفسیر کثیر میں لکھا ہے:

”والاحتمال الثاني على هذا  
الوجه ان يكون التشبيه واقعا  
بوراق الزرع اذا وقع فيه الاكل  
وهو ان ياكله الدود“ -  
یعنی تفسیر کثیر میں لکھا ہے کہ یہ تشبیہ ہے حقیقی کے  
پتوں سے جس میں کٹر الگ کیا گیا ہو اور اس کو  
کٹروں نے کھالیا ہو۔ اور اسی سبب سے میں  
نے ”کعصف ماکول“ کا ترجمہ کیا ہے ”جیسی  
کو کھائی جھتی“۔ (۱۱)

سرسید اپنے نظریہ قانون فطرت کے سبب بعض مرتبہ بڑی عجیب باتیں کہہ جاتے ہیں، اسی وجہ سے مجزرات کی بڑی بے معنی تاویل کی ہے۔ اس تفسیر میں بھی بعض بے معنی خیالات نظر آتے ہیں۔ مثلاً ”طیر“ سے بدشگونی اور مصیبت مراد لینا ممکن ہے۔ لیکن یہاں یہ مفہوم درست نہیں ہے کیونکہ طیر کے ساتھ ابابیل ہے۔ بہت سے شعراء جو اس کے معنی شاید یہاں ان کے کلام سے یہی پتہ چلتا ہے کہ ابابیل کے برعکس قدرت و قامت میں یہ بڑی چیزیاں تھیں جنہیں اللہ نے مردوں کو کھانے کے لیے بھیجا تھا، تاکہ علاقہ میں وبائی امراض نہ پھیل جائیں (۶)۔ یہ بادشاہ ابرہہ اشترم کی فوج کی لاشیں تھیں۔ کلام عرب اور طیرا کی صفت ابابیل کی موجودگی میں سرسید کا طیر سے وبال مراد لینے کی گنجائش نہیں ہے۔

سورہ فیل کی چوتھی آیت ”تَرِيْبُهُمْ بِحِجَارَةٍ مِّنْ سِجِّيلٍ“ کا ترجمہ سرسید نے یوں کیا ہے۔ ”جو ان پر پتھر (یعنی آفت) ڈالتے تھے۔ جو ان کے لیے لکھے ہوئے تھے“۔ اس میں ”رمی بالحجارة“ کا مفہوم سرسید کے نزدیک مصیبت ڈالنا ہے، جسے انہوں نے ایک حدیث اور قاصدوس سے ثابت کیا ہے۔ جس میں آیا ہے کہ ”رمی بحجارة الارض“ یعنی وہ مصیبت میں گرفتار ہوا (۷)۔ اس مفہوم کے لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ لیکن زیادہ مناسب یہ ہے کہ پتھر مارنا ہی لیا جائے، یعنی عربوں نے ابرہہ کی فوج پر پتھروں کی بارش کی اور کچھ پتھر اللہ نے ان پر اوپر سے برسائے جیسا کہ جنگ بدر کے موقع پر اللہ نے پتھروں کی بارش سے دشمنان اسلام کی فوج کو تباہ کر دیا تھا، ارشاد ربانی ہے:

وَمَا تَمَيَّنَتْ اِنْ تَمَيَّنَتْ وَلَئِنَّ اللَّهَ  
اور اسے فی اتم نے نہیں پھینکا جب کہ تم نے  
تہمتی - (سورہ الانفال - ۸/۷۸) پھینکا اور بلکہ اللہ نے پھینکا۔

یہاں لفظ ”تجمل“ کا مفہوم سرسید نے ”لکھا ہوا فیصلہ“ مراد لیا ہے، تجمل اس معنی میں آتا ہے، لیکن یہاں اس کا مفہوم یوں درست نہیں ہے کہ ”تجمل“ کا تعلق تجارت سے ہے اور ان دونوں کے درمیان ”من“ اضافت کا ہے۔ تجمل دراصل فارسی کا لفظ ہے اور یہ دو لفظوں سے مرکب ہو کر ایک لفظ ”تجمل“ بن گیا ہے، درحقیقت ”سنگ اور گل“ ہے۔ قرآن کریم میں ”تجمل“ دوسری جگہ بھی ہے۔ جس کی طرف مولانا فرہانی نے اس طرح اشارہ کیا ہے: ”تجمل دو فارسی لفظوں سنگ

اس کے علاوہ سرسیدؒ نے ابرہہ کی فوج کے چپک سے متاثر ہونے کی دلیل قرآن کریم سے بھی پیش کی ہے جو مناسب معلوم ہوتی ہے۔ انہوں نے قرآن کریم سے چار دلائل پیش کیے ہیں۔ دوسری اور تیسری دلیل ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے:

”حجر کا لفظ بھی اسی مرض کی طرف اشارہ کرتا ہے، اس لیے کہ حجر وہ صہ کے

ایک معنی ہیں اور صہ کے معنی چپک کے مرض کے ہیں۔“

سوم۔ ”تجمل سے بھی اگر وہی مراد لی جائے جو مفسرین نے لی ہے یعنی دوزخ کی

آگ میں لپی ہوئی نکلیاں تو وہ بھی چپک کے دانوں کے نہایت مناسب ہے۔“ (۷۷)

سرسیدؒ نے قرآنی دلائل کی روشنی میں اپنا تجربہ اس طرح پیش کیا ہے:

”پس قرآن مجید میں جس آفت کا ابرہہ پر نازل ہونا مذکور ہوا ہے،

اگرچہ اس کا نام نہیں لیا گیا مگر اس کے الفاظ اور اس کی تشبیہیں مرض چپک سے

ایسی مناسب ہیں کہ اس سے صاف مرض چپک کو باا برہہ کے فکر میں واقع

ہونا پایا جاتا ہے۔“ (۱۸)

سرسیدؒ کی اس تفسیر میں یقیناً بعض نہایت فاش غلطیاں ہیں لیکن بعض نہایت قابل قدر پہلو بھی ہیں۔ لیکن اس سے کہے انکار ہو سکتا ہے کہ سرسیدؒ ایک عظیم محقق تھے، قرآنی اسرار و رموز سے پوری طرح واقف تھے۔ اس تفسیر میں ”عصف“ اور دیگر الفاظ کی تحقیقات میں جس مہارت کا ثبوت دیا گیا ہے وہ یقیناً لائق ستائش ہے، اسی طرح ابرہہ کے لشکر کا چپک میں مبتلا ہونے کے سلسلے میں جس طرح عالمانہ بحث کی گئی ہے وہ ان کے دقیقہ نظر ہونے پر دال ہے، گیارہ صفحات کی تفسیر کے لیے سرسیدؒ نے بے شمار ماحول کا مطالعہ کیا۔ مثلاً اس تفسیر کو ترتیب دینے میں لغات القرآن ترجمہ، قرآن از شاہ ولی اللہ، ترجمہ قرآن از شاہ رفیع الدین، ترجمہ قرآن از شاہ عبدالقادر، تفسیر معالم التنزیل، نہایت ابن اثیر، مجمع بحار الانوار، قاموس صراح، تفسیر کبیر، تفسیر کشاف، سیرت ابن ہشام، والقدی، کتاب الحرائس، تفسیر صفائی، تفسیر مجمع البیان، گہن کی تاریخ روم، رلیسک کی معالجات عرب جیسی اہمات الکتاب سے استفادہ کیا گیا، تب جا کر گیارہ صفحات



## عاقل خان رازی بحیثیت تاریخ نویس

ڈاکٹر زینہ خان

عاقل خان رازی، عہدِ عالمگیر کا معروف شاعر، نثر نگار، تاریخ نویس اور منصب دار نثر را ہے، وہ عالمگیر کا معتد خاص تھا۔ تاریخ نویس کے فن میں اسے مہارت حاصل تھی، اس کی شاہکار کتاب تاریخ عالمگیری یا واقعات عالمگیری کے نام سے معروف ہے۔ بحیثیت تاریخ نویس عاقل خان کی تصنیف کا تقدیر جابرہ پیش کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ عاقل خان کے مختصر حالات زندگی سے آگاہی حاصل کی جائے۔

اصل نام میر عسکری، لیکن عاقل خان کے نام سے معروف اور حضرت شیخ بہا الدین راز الہی سے نسبت اور عقیدت کے باعث ”رازی“ تخلص اختیار کیا۔ میر عسکری کا نسبی تعلق خانوادہ سادات خواف، خراسان سے تھا۔

اورنگ زیب ایام شہزادگی میں دکن کی المارت پر فائز تھا اس وقت میر عسکری اس کے ہمراہ کش دہم کے عہدے پر فائز ہوا (۱)۔ اس سبب سے اسے اورنگ زیب کی قربت حاصل ہو گئی اور وہ معتد خاص بن گیا۔ جب اورنگ زیب دار شکوہ سے محرکہ کے لیے روانہ ہوا اس وقت میر عسکری کو اس نے دولت آباد کا گہماں مقرر کیا۔

۱۰۶۸ھ بمطابق ۱۶۵۸ء میں اورنگ زیب تخت سلطنت ہندوستان پر جلوہ گن ہوا۔ اس نے میر عسکری کو ”عاقل خان“ کا خطاب عطا کیا اور دو کابو فوج دار مقرر کیا (۲)۔ بعد میں میر عسکری ”عاقل خان رازی“ کے نام سے مشہور و معروف ہوا۔ اورنگ زیب سے اس کی قربت اور ہم نشینی بڑھتی گئی اور وہ اس کے مصاحبین خاص اور معتدین میں شامل ہو گیا۔ اور وہ مختلف عہدوں شعبہ فارسی، عالی کورہ مسلم پوہ بندوٹی، علی کورہ۔

پر مشتمل یہ تفسیر سورہ فیل منظر عام پر آئی، اس تناظر میں سر سیدؒ کے تحقیقی ریاض کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ سر سیدؒ بنی بنائے روش پر چلنے کے عادی نہ تھے۔ وہ خود کو نواں کھود کر پانی پینے کے عادی اور دوسروں کو پلانے کے خواستگار تھے۔

کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ مولانا فراہیؒ ”تفسیر سورہ فیل کے باب میں سر سیدؒ سے متاثر تھے لیکن دونوں کا موازنہ کرنے سے ایسا کوئی تاثر نہیں ابھرتا، بلکہ اس سورہ کے حوالے سے جابرہ لیا جائے تو دونوں کے خیالات میں بعد مشترقین ہے۔ چپک کے دونوں قائل ہیں لیکن سر سیدؒ کا کہنا ہے کہ یہ مرض از خود نمودار ہوا اور مولانا فراہیؒ کا خیال ہے کہ یہ مرض سنگ باری کے سبب ظہور پذیر ہوا۔

### حواشی

- (۱) مقالات سر سید (ترتیب: مولانا محمد اسماعیل پانی پتی) مجلس ترقی ادب، لاہور، طبع دوم ۱۹۸۸ء، ۲۷۷-۷۸۔
- (۲) احسن التفسیر (پانچ تراجم والا قرآن مجید) اقبال پرنٹنگ ورکس، دہلی، جو علی اعظم خان، (ب ت ص) ۱۹۴۷ء۔
- (۳) ایضاً، ص ۹۶-۷۔ (۴) تفسیر نظام القرآن، حمید الدین فرہانی، دائرہ مجیدہ مدرستہ الاصول، سرانے میر انظمر گڑھ، ۱۹۹۰ء، ۱۲۱۱ھ۔ (۵) دیوان زبیر بن ابی سلمی (تحقیق و شرح: کرم الدینانی) مکتبہ صاوی، بیروت، ۱۸۵۲ء، ص ۷۸-۷۹۔ (۶) وضاحت کے لیے دیکھیے: تفسیر نظام القرآن، ج ۲، ۳۹۶-۳۹۷۔ (۷) صراح فرہنگ سہمی، پیر قراح، الجہاں القرشی، مطبع نای نول کشور، (ب ت ص) ۲۶-۳۶۔ (۸) تفسیر نظام القرآن، ص ۱۱۲۔ (۹) احسن التفسیر، ص ۹۹-۱۰۰۔ (۱۰) ترجمہ قرآن مجید (مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی) ودت بر قرآن (مولانا امین احسن اصلاحتی)۔ (۱۱) مقالات سر سیدؒ، ۱۲۱/۱۲۔ (۱۲) صراح فرہنگ سہمی، پیر قراح، الجہاں القرشی، مطبع نای نول کشور، (ب ت ص) ۲۶-۳۶۔ (۱۳) مقالات سر سیدؒ، ۱۲۲/۱۲۔ (۱۴) تفسیر نظام القرآن، ص ۳۸۸۔ (۱۵) وضاحت کے لیے دیکھیے: مقالات سر سیدؒ، ۱۲۲/۱۲۔ (۱۶) سیرت النبی کا مل، ابن ہشام (مترجم: عبد الجلیل صدیقی، نظر ثانی و تہذیب: مولانا غلام رسول مہر)، غلام علی ایڈیٹرز، لاہور، اشاعت اول ۱۹۶۲ء، ۱۸۵۳۔ (۱۷) مقالات سر سیدؒ، ۱۲۵/۱۲۔ (۱۸) ایضاً۔

کے لیے آپسی جنگیں، زنجشیں، سیاسی ریشہ ودانیاں اور تخت نشینی کے بعد اورنگ زیب کی جنگی مہمات، سلطنت کے استحکام کے لیے اس کی کاوشوں اور فتوحات کا بیان ہے۔ اکثر جنگی مہمات جن کا ذکر ہے ان میں خود عاقل خان رازی بہ نفس نفیس اورنگ زیب کا معاون و مددگار رہا تھا۔ کتاب تاریخ عالم گیری کے مقدمے میں عاقل خان نے مزید تصنیف تحریر نہیں کیا ہے۔

اورنگ زیب ۱۰۶۸ھ/۱۶۵۸ء میں تخت نشین ہوا اور اس کتاب میں عاقل خان نے تخت نشینی کے ابتدائی پانچ سالوں کی تاریخ قلم بند کی ہے گویا اس کتاب کی تصنیف ۱۰۶۸ھ سے ۳۷ھ کے درمیان ہوئی ہوگی۔ کتاب کا آغاز بغیر کسی تمہید و حمد و نعت کے براہ راست عالم گیر کی مدح گوئی سے ہوتا ہے، ”ابوالظفر محی الدین محمد اورنگ زیب بہادر عالم گیر بادشاہ غازی، آن قلب فلک سلطنت جہاں داری، مرکز داریہ عظمت و بختیاری مقتدرای خواتین جم شکوہ، قبلہ گاہ سلاطین معدت پڑوہ، برآزندہ بزم کرامت و کامرانی، فرازندہ علم جلالت و جہاں بانی، چراغ دو دمان جاہہ جلال، گلشن یاض دولت و اقبال، خاتون صبح جبین خورشید کلاہ، شہر یار سپہر عقبہ انجم سپاہ، بادشاہی است درویش نہاد، جہانداری متخلص باخلاق رب العباد، ذات مقدس از نقائص انسانی، براہ باطن ہمالیوش از ہوا ہو، فضا فی معرا، گوہر گرامیش فضا کم و کمالات بشری موصوف و کمین ہمت والایش با نظام امور دین.....“ (۵)۔ اورنگ زیب کے لیے عاقل خان رازی نے جن القاب کا استعمال کیا ہے ان میں مدح سرائی کا عنصر نمایاں ہے۔ وہ اورنگ زیب کی نہایت مدح و ستائش کرتا ہے اور اس کے کردار کو عام انسانی کمزوریوں سے مبرا و معرا قرار دیتا ہے۔ اس کو درویش منش انسان بتاتا ہے۔ اگرچہ تخت نشینی کے لیے جس طرح اورنگ زیب نے اپنے بھائیوں داراشکوہ، مراد بخش اور شاہ شجاع کو اپنے راستے سے ہٹایا وہ ”درویش منش“ انسان نہیں ہو سکتا۔ البتہ اورنگ زیب کی جہانداری اور جہانداری کی ستائش وہ جائز طور پر کرتا ہے۔ تاریخ گواہ ہے کہ مغل تاجدار کے پرچم تلے اتنی وسیع و عریض سلطنت کبھی نہیں تھی۔ اورنگ زیب کا پچاس سالہ دورہ اقتدار اس کی روشن دلیل ہے۔ یہی سبب ہے کہ اسے عالم گیر کا لقب دیا گیا۔ ملک گیری اور جہانبانی کی فطری صلاحیتیں تھیں جن کو بروئے کار لا کر اس نے ہندوستان جنت نفاق کی جہانبانی کی۔

پرفاخر ہوتا رہا۔ شاہی ملازمت کے دوران صحت کی خرابی کے باعث کچھ عرصے کے لیے گوشہ گیر ضرور ہوا لیکن کچھ عرصے بعد پھر سیاسی سرگرمی شروع ہو گئی۔ اورنگ زیب کے بارہویں کن جلوس میں وہ دوبارہ گوشہ نشین ہو گیا لیکن بارہ ہزار روپے وظیفہ سالانہ پاتا رہا (۳)۔ آخر میں وہ دہلی کا ناظم مقرر ہوا اور ایک مدت تک اس عہدے پر فائز رہا اور اس کو چہار ہزاری منصب عطا ہوا۔ ۱۰۸ھ بمطابق ۱۶۹۵ء میں اورنگ زیب کے چالیسویں کن جلوس میں اس نے وفات پائی (۴)۔ عاقل خان رازی کو نظم و نثر دونوں میں دستگاہ حاصل تھی اور اس نے نظم و نثر دونوں میں اپنی پراورش تصنیفات یا دگار چھوڑی ہیں۔ وہ خوش گوشتا تھا اور اسے مثنوی گوئی میں خاص ملکہ حاصل تھا۔ اس کی مشہور مثنویاں ”شمع و پروانہ“ اور ”مہر و ماہ“ ہیں۔ مثنوی ”شمع و پروانہ“ میں پداوت اور ترن سیمین کی ہندوستانی عشقیہ داستان نظم ہے اور ”مثنوی مہر و ماہ“ میں منور اور مدھوماتی کی داستان عشق منظوم ہے۔ تیسری مثنوی ”مرقع“ ہے جس میں صوفیانہ نکات منظوم ہیں۔ عاقل خان کو تصوف سے خاص لگاؤ تھا اور مرزا عبدالقادر بیدل نے اس کے ذوق تصوف کو اور جلال بخشی۔ اس کے علاوہ اس نے ایک دیوان بھی یادگار چھوڑا ہے۔

نثر میں اس کا شاہکار ”تاریخ عالم گیری“ ہے جو مستند و معتبر ہونے کے باعث اہم تاریخی ماخذ ہے۔ میں نے کتاب تاریخ عالم گیری کی تحقیقی تدوین Institute of Persian مکمل پروجیکٹ، ماہ جون ۲۰۰۷ء Project Research میں بحیثیت Associate میں جمع کیا ہے جو ہنوز غیر مطبوعہ ہے۔

میں نے مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ میں موجود چار قلمی نسخوں سے موازنہ و مقایسہ کر کے تحقیق شدہ متن مرتب کیا ہے۔ نسخوں کے اختلافات بھی درج کیے ہیں۔ قلمی نسخوں کی تفصیلات متن کے خصائص، تحریری خوبیاں اور خامیاں درج کی ہیں۔ ساتھ میں عاقل خان رازی کی حیات کا رٹا ہے اور کتاب کا تنقیدی مطالعہ مقدمے میں پیش کیا ہے۔

کتاب تاریخ عالم گیری کا تنقیدی جائزہ: تاریخ عالم گیری میں اورنگ زیب کے عہد کے ابتدائی پانچ سالوں کی تاریخ قلم بند ہے۔ کتاب میں بیان کردہ تمام واقعات و واقعات نہایت مستند و معتبر ہیں۔ کتاب میں اورنگ زیب کی تخت نشینی سے پہلے کے واقعات، شہر اولوں کی تخت نشینی



ہے کہ ایک روز صاحب قمران ثانی شاہ جہاں دارالخلافت اکبر آباد میں دربار عام میں جلوہ افروز تھا، اس نے ہاتھوں کی جنگ کا اشارہ کیا۔ ہاتھی ناند کو دہشتال اپنی اڑدھے جیسی سوئندوں کے ساتھ ایک دوسرے سے لڑنے لگے اور انہوں نے اپنی سوئندوں کو آپس میں الجھا لیا۔ ہاتھیوں کی چنگھاڑ سے زمین لرز رہا ندام ہو گئی ہر طرف شور و غل برپا ہو گیا اس منظر کو عاقل خان نے ان اشعار میں نظم کیا ہے:

زوند آچنخان کلمہ بریک دگر کہ شیر از صدائش باز د جگر  
دو ابر سیہ باہم آہیختند چو باران ہمہ خون خود ریختند (۹)

عاقل خان نے ہاتھیوں کے خونخوار جنگ کی منظر کشی نہایت خوبصورت الفاظ میں کی ہے جس کو پڑھنے کے بعد ہاتھیوں کی جنگ کا نظارہ قاری کی نظر کے سامنے قریب کر کے لگتا ہے اور وہ اپنے آپ کو اسی میدان میں پاتا ہے۔ چاروں طرف میدان میں گرد و غبار ہے جو زمین سے آسمان تک پھیل گیا ہے۔

یلا یک ہاتھی لڑتے لڑتے اور رنگ زریب کے عین سامنے آگئے اور اس سے پہلے کہ وہ حملہ آور ہوتے اور رنگ زریب نے نہایت پھرتی کے ساتھ گھوڑے کی زین پر پیر رکھا اور پوری طاقت کے ساتھ تیز دہا تھی کی پیشانی میں بھونک دیا۔ ہاتھی کی پیشانی سے خون کا فوارہ نکل پڑا اور وہ اپنے خون میں نہا گیا۔ وہاں موجود لوگوں کا خیم خیم بہاوری کا یہ نامہ دیکھ کر دم بخود رہ گیا اور کتے کے عالم میں ہو گیا۔ اور رنگ زریب نے گھوڑے سے تر کر شیر ہوا میں علم کی طرح بلند کی اور ہر طرف سے صدمائے تحسین و آفرین بلند ہوئی۔ یہ حیرت انگیز واقعہ ۱۰۴۲ھ کا ہے اس وقت اورنگ زیب کی عمر محض ۵۵ سال تھی (۱۰)۔ اورنگ زیب کی بہاوری اور دلیری کا ایک اور واقعہ ”مخار بہ بلخ“ کے ضمن میں کیا ہے جو عبدالعزیز ولی توران کے ساتھ جنگ کا ہے۔ یہ واقعہ ۱۰۵۷ھ میں وقوع پذیر ہوا۔ اس واقعہ کا ذکر عاقل خان نے صاحب قمران ثانی شاہ جہاں کے عہد کے واقعات میں کیا ہے۔ اس معرکہ اور رنگ زریب نے اپنی بہاوری، شجاعت، تدبیر و استقلال سے انجام دیا اور فتح حاصل کی۔

”گفتا دور ہمیں کیفیت بعضی از سوانح و مقدمات ظہور اسباب طلبو ع نیز اقبال“ (۱۱)۔  
اس عنوان کے تحت تحت فہرستی سے قبل کے اہم واقعات نقل کیے ہیں۔ شاہ جہاں نے

عاقل خان اور رنگ زریب کے روزمرہ کے معمولات کے متعلق لکھتا ہے کہ وہ نہایت عبادت گزار، منکسر المزاج اور صوم و صلا کا پابند تھا۔ اپنے ذاتی مصارف کے لیے وہ کلام پاک کی کتابت کرتا تھا۔ بیشتر ایام میں روزہ رکھتا تھا۔ نہایت مختصر غذا لیتا تھا۔ عبادت کا یہ معمول تھا کہ ہر روز صبح نماز اور اوراد و وظائف سے فارغ ہو کر مظلومین و یتیم و یدگان کی فریادیں کرتا تھا۔ ان کے مسائل و مصائب کو سننا اور اوراد و وظائف کرتا تھا۔ ان کے زخموں پر ہر دم رکھتا تھا۔ اس کے بعد حرم ہر اوراد و استغاثہ کے رتفات کا مطالعہ کرتا تھا اور ہر رقعہ کا جواب اپنے دست مبارک سے لکھتا اور حاجت روائی کرتا تھا۔ یہ اس کی منکسر المزاجی اور کسری نفسی تھی کہ وہ اپنے عزیز و اقارب اور اپنے وابستگان کی عرضی خود پڑھتا تھا، جواب لکھتا اور مسائل کو حل کرتا تھا۔ اس کے بعد ملکی و جہان بینی سے متعلق امور کی دیکھ ریکھ میں اپنا وقت گزارا کرتا تھا۔ یہی اس کا شاندار روز کا معمول تھا۔ (۶)

اورنگ زیب کے روزمرہ کے معمولات کا ذکر کرنے کے بعد عاقل خان ”گفتا دور بیان ولادت آن مہر سپہر عظمت و جلال و سوانح کہ پیش از جلوس بر مسند جہانماری، سمت وقوع پذیر یافت“، اس سرائی کے ذیل میں اورنگ زیب کی پیدائش کے متعلق رقم طراز ہے کہ ۱۰۴۲ھ میں گجرات کے مضافات میں واہود کے مقام پر ولادت ہوئی۔ بالفاظ عاقل خان ”مطلع ولادت با فراوان خیر سعادت طالع گشت، پر تو عز و کرامت بر مسافت وجود و عرصہ مشہور و نامداشت و از انوار جمال جہاں آرائی الفتای مبارک دولت خاندان بد مقرون چون خلوت گاہ خورشید منور شدہ.....“ (۷)

ولادت کی تاریخ خود اپنی منظوم کی ہوئی لکھتا ہے:

داد ایزد بہ بادشاہ جہان خلق ہم چو مہر عالم تاب  
تاج صاحب قمران ثانی یافت گوہر بحر از د گرفت حباب  
ناش اورنگ زیب کرد تخت زین پایہ شد سپہر حباب  
چو برین مژدہ آفتاب انداخت افسر خویش بر ہوا چو حباب  
طبع و ریافت سال تار بخش زد قم ”آفتاب عالم تاب“ (۸)

”بخار شاہ شجاع“ میں شجاع کے ساتھ اورنگ زیب کی جنگ کا تفصیل سے بیان ہے۔

اس جنگ میں بھی فتح اورنگ زیب کو ملی۔ اس کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے ”بہرین، بہت عالم کشای اس اس استقلال و پیاکی ثابت و قرائخا فلان را متحمل گردانیدند۔ بادشاہ رستم دل مہتیج فتح و ظفر گردیدہ

درمیران و دلائخ نصرت و غیر ذمندی از مہیب عنایت ایزدی و زیدان آغا زباز“۔ (۱۴)

عاقل خان اورنگ زیب کے متعلق لکھتا ہے کہ وہ نہایت سادہ دل اور وسیع مشرب تھا،

بہادری میں رستم و رال سے زیادہ تھا۔ اورنگ زیب نے مراد بخش کو اپنے راستے سے ہٹا دیا۔ یہ واقعہ عبرت انگیز ۱۰۶۸ھ میں وقوع پذیر ہوا۔

عاقل خان اورنگ زیب کے اخلاق حمیدہ و اوصاف برگزیدہ کے متعلق لکھتا ہے کہ اس

کی فطرت میں تہور، شجاعت، جوصلہ، بہادری، رواداری، توکل، استغناء، فراخ دلی، تحمل، خرد و فضیلت بدرجہ اتم موجود تھی۔ سلسلہ تیموری اور سلسلہ بابر کی کے کسی بادشاہ میں اس کے ہم پلہ

صفات نہیں تھیں۔ ”آخر شاہان ہمد، دارند تو تنہا داری، داستان آنحضرت صادق باید“ (۱۵)۔

اورنگ زیب داراشکوہ کے خلاف ۱۰۶۱ھ میں کامیاب ہوا۔ کتاب میں اس محرکہ کا ذکر

کئی اوراق میں ہوا ہے۔ مشہور مجذوب سرد کے قتل کے عبرت ناک سانحے کا ذکر بھی ہے۔

اورنگ زیب کے عہد میں دین اسلام کی اشاعت اور سنت کی پیروی کے متعلق لکھتا

ہے کہ مسجدوں اور عبادت گاہوں میں از سر نو رونق ہو گئی۔ دین کی پیروی سختی سے ہونے لگی۔ ملحد، بدعتی اور زندلق لوگوں کو سخت اور عبرت ناک سزائیں دی گئیں۔

کتاب تاریخ عالم گیری کا اختتام بادشاہ شاہ جہاں کی وفات پر ہوتا ہے۔ شاہ جہاں کی

وفات اکبر آباد میں جس بول کی چند روزہ علالت کے بعد ماہ رجب ۱۰۷۶ھ میں ہوئی (۱۶)۔

سبک تاریخ عالم گیری: تاریخ عالم گیری میں تمام واقعات اور محرکوں کا ذکر دیا نت داری

اور ایمان داری سے ہوا ہے۔ بحیثیت تاریخ نویس عاقل خان مستند و معتبر نظر آتا ہے لیکن اس نے

سادہ طرز بیان کے بجائے پیچیدہ و اغراق و غلو آمیز انداز اختیار کیا ہے۔ طول و طویل تمہید کے بعد

حاصل مضمون محض چند سطروں پر ہوتی ہیں (۱۷)۔ عاقل خان کی غیر فنی صناع و بدائع سے مستمع ہو گئی ہے

داراشکوہ کو اپنا ولی عہد مقرر کیا اور باقی شہزادوں کو وصوبائی ولایت عطا کی۔ شاہ شجاع کو بنگال کی

حکومت، اورنگ زیب کو دکن کی وسیع حکومت اور مراد بخش کو گجرات سونپا۔ بقیہ علاقے ولی عہد کو

دیے۔ داراشکوہ تیبہ و افشار پانے کے بعد مفرور ہو گیا اور خود کو ہندوستان کے بادشاہ کی حیثیت

سے دیکھنے لگا۔ اورنگ زیب اپنی ملکی مصروفیات میں مشغول رہا اس نے دکن میں اپنی فتوحات کا

سلسلہ جاری رکھا۔ قلعہ بیدروکھانی کی فتح کا تفصیلی ذکر کتاب میں ہے۔ اس کے بعد گلبرگ کے قلعہ

کی فتح کی جانب متوجہ ہوا۔ قلعہ کا محاصرہ کر لیا اور خوں ریز جنگ کے بعد آخر کار فتح نصیب ہوئی۔

اسی اثنا میں شاہ جہاں کی علالت کی خبر سے شاہی لشکر میں اضطراب و اضطراب پھیل گیا۔ یہ واقعات

تقریباً ۱۶۵۸ء، ۱۰۶۸ھ کے ہیں۔ عاقل خان نے تخت نشینی کے لیے شاہزادوں کی آپسی بحث اور

سازشیں تفصیل سے بیان کی ہیں۔ داراشکوہ کی نظر بندی اور اس کے حامیوں کے قید ہونے کی

اخباریں، سلیمان شکوہ اور شاہ شجاع کے لشکر کے مابین خوں ریز جنگ اور شاہ شجاع کی ہزیمت کی خبریں،

مراد بخش کی تخت نشینی کی غلط خبر کی گجرات میں تشہیر وغیرہ کا بیان ہے۔ لیکن ان سب ہنگاموں اور

افواہوں کے درمیان اورنگ زیب نہایت متانت اور دور بینی سے شاہ جہاں کی بیماری اور اصل

صورت حال کا جائزہ لیتا رہا اس کے پیش نظر بلند مقصد اور ملکی نظم و انتظام کے قائل خان ”بخار بہ جہنوت

سنگھ“ کے ذیل میں اورنگ زیب اور مراد بخش کے درمیان جنگ کا ذکر کرتا ہے اور میدان جنگ کا

نقشہ کھینچتا ہے۔ تیروں کی بارش اور تلواروں کی آواز کے متعلق لکھتا ہے ”تیر خطای و تیغ میانی رستم

جگر کاری و سرافشان راتا زہر ساخت۔ خدنگ خوں ریز کی خار داغ کاف بسان طائر تیر پر واز شیانہ

کمان ببال عتاب بہ پرواز آمد۔ درہوای مصاف طرح دلدوزی و جان ستانی انداخت۔ از شپاشپ

سہم و چقا چتی تیغ طایر اوح آشیان ابدان و اشباح در کردہ ہوا گیر واد ج گیر کردیدہ“ (۱۲)۔

اس محرکہ کا راز میں فتح و نصرت اورنگ زیب کے حصے میں آئی۔ عاقل خان نے اس فتح کا ذکر

منظوم اشعار میں کیا ہے۔ اس وقت اورنگ زیب اچین میں کچھ عرصے کے لیے مقیم تھا:

آید اقلای اچین در گرفت ہمد اچیم سراسر گرفت

گرچہ رزم نیست جہانیاں منم وارث اکیل سلیمان منم

حاصل از من حادثہ کہ آمد بسر شاہ جہان یافت پیای خبر



اورنگ زیب کی تخت نشینی کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے ”شاہ فیروز مند خسر و قابل روز جہاں کرم کوچ فرمودند باغ فخر آبا و اجداد بیکر نزول خسر و خجستہ نہاد و پادشہ شاد دیا یافت و تارخ روز جمہ غرہ ذی قعدہ ۱۰۶۸ھ کہ را بارتجیم و اصحاب جدا دل ساعی کر تو لا کنند بد تقویم اختیار کردہ بودند، پامی دولت بر اورنگ زیب سلطنت و فرماں روائی نہاد و بر سر خلافت و دارائی جلوس فرمودہ و۔ صبیح و شریف و اتاحی و ادائی را بتقریفات و انعامات بخوانست۔“ (۱۸)

عاقل خان کو منقرضی میں لکھ حاصل ہے۔ وہ جب میدان جنگ کا نقشہ بیان کرتا ہے تو قاری کی آنکھوں کے سامنے میدان جنگ میں صف آرا فوجوں، تلواروں اور تیروں کی جھلک اور ہاتھوں اور گھوڑوں کے سموں سے اٹھنے والے گرد و غبار سے بھرے میدان جنگ کا منظر سامنے آ جاتا ہے۔ اسی طرح وہ موم و ماحول کے بیان میں، آسمان پر چھائے بالوں اور بارش کا بیان بھی نہایت دل کش انداز میں کرتا ہے، ”موم کش بارش رسید و ابر ہاکی سیاہ از ہر دو طرف پدید آمد و روی ہوا سمت ترا کو پندیرفت و از قطرات و مطرات باران سیاہ بر روی زمین سیلان دریا از کثرت آب دہمای طغیان در سر افتاد۔ بہر طرف موج جہ طوفانی صورت ظہور یافت۔“

ابر سرا پردہ بالا کشید سبزہ صف خویش بھرا کشید  
سبل عنان بسکہ تندی گزاشت باد بر خنجر نگاشت عداشت  
تندی سیلاب ز بالای کوہ از شعوب آورد زمین را بستوہ  
برق شمشیر بر آورد تاب گشتہ زرد پوش سواران ز آب  
رود بستی ہفتان آمدہ دور خرابی بگران آمدہ  
آب فراخ و ہمہ را تنگ آمدہ لشکر ہمہ از آب حلت (۲۰)

عاقل خان نے تارخ عالم گیری میں مروجہ ”سبک ہندی“ کی پیروی کی ہے۔ کہیں کہیں اردو زبان کے الفاظ بھی آگئے ہیں، مثلاً ”دو گھنٹہ کی روز باقی ماندہ بود“، ہندی الفاظ جیسے کٹوہ، کورہ، کھانچ پورہ و غیرہ بھی موجود ہیں۔ (۲۱)

تارخ عالم گیری واقعی عاقل خان رازی کی بہترین و عمدہ شہ نگاری و انشا پر رازی کا نمونہ ہے۔ تارخ عالم گیری کے چار قلمی نسخے مولانا آزاد لائبریری علی گڑہ میں موجود ہیں۔ راقم السطور

معارف جولائی ۲۰۱۰ء ۶۵

عاقل خان رازی نے ان ہی چاروں نسخوں سے استفادہ کیا ہے اور متن کی تدوین کی ہے۔ ذیل میں نسخوں کا تعارف پیش ہے:

۱- حبیب گنج کلکشن 32/92 ف: اورنگ نامہ۔ کاتب دربار گل و لد راجی داس سعد آبادی، کتابت ۱۲۱۴ھ، اوراق ۴۷۔ مکمل نسخہ، کرم خوردہ ہے۔ ۲- سلیمان کلکشن 66/947 ف: تارخ عالم گیری۔ کاتب مرلی دھر کا ستھ، کتابت ۱۸۳۰ھ۔ ناقص الاول، اوراق ۸۶، کرم خوردہ ہے۔ ۳- سلیمان کلکشن ۲۱/۲۳۲ ف: تارخ عالم گیری۔ کاتب منکت رای سلطان پوری، کتابت ۱۸۸۳ھ، مکمل نسخہ ہے۔ اوراق ۵۲۰، عبارت میں تشلس نہیں ہے۔ ۴- جواہر میوزیم نمبر ۱۱۱: مکمل نسخہ ہے، اوراق ۷۰ ہیں، تارخ عالم گیری، کاتب گورہا ہی ہے، کتابت ۱۲۲۴ھ۔

## حواشی

- (۱) تذکرہ سفینہ خوشگو، ج ۱۲، ص ۳۰، مصنف بندرائن داس خوشگو، مطبوعہ لیل یقھو پریس، پٹنہ، بہار، ۱۹۵۹ء۔
- (۲) بزم تیموریہ، ج ۳، ص ۵۹، مصنف سید صباح الدین عبد الرحمان، مطبوعہ دارالاصفین، اعظم گڑہ۔
- (۳) ڈیکس ٹاگاٹن جس ۲۹۵، تالیف پروفیسر وارث کرمانی، مطبوعہ اے۔ ایم۔ یو پریس علی گڑہ۔ (۴) سفینہ خوشگو، جس ۱۸۔ (۵) خطوط تارخ عالم گیری، ورق، انجہ حبیب گنج 32/92 ف، مولانا آزاد لائبریری، علی گڑہ۔
- (۶) خطوط، جس ۶-۵-۳ (نسخہ حبیب گنج 32/92 ف، مولانا آزاد لائبریری)۔ (۷) ایضاً جس ۸۔
- (۷) خطوط، جس ۹-۸-۲ (۱۲/۱۳/۲۰) ایضاً جس ۲۰، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۳۱-۳۲ (۱۶/۱۵) ایضاً ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸۔ (۷) ایضاً جس ۳۵۔

## آخذ و مراجع

خطوط:

- ۱- اورنگ نامہ (تارخ عالم گیری) مولانا آزاد لائبریری، اے۔ ایم۔ یو علی گڑہ، حبیب گنج کلکشن 32/92 ف۔
- ۲- تارخ عالم گیری مولانا آزاد لائبریری، اے۔ ایم۔ یو علی گڑہ، سلیمان کلکشن ۲۱/۲۳۲ ف۔
- ۳- تارخ عالم گیری مولانا آزاد لائبریری، اے۔ ایم۔ یو علی گڑہ، سلیمان کلکشن ۲۱/۲۳۲ ف۔
- ۴- تارخ عالم گیری مولانا آزاد لائبریری، اے۔ ایم۔ یو علی گڑہ، جواہر میوزیم نمبر ۱۱۱ ف۔

مطبوعات:

- ۵- سفینہ خوشگو (تذکرہ) دفتر ٹالسٹ، ۱۹۵۹ء، مصنف بندرائن داس خوشگو، مطبوعہ لیل یقھو پریس، رنسہ روڈ، پٹنہ، بہار۔
- ۶- بزم تیموریہ (ج ۳)، مصنف سید صباح الدین عبد الرحمان، مجلس دارالاصفین، اعظم گڑہ۔
- ۷- Dreams Forgotten، پروفیسر وارث کرمانی، اے۔ ایم۔ یو پریس، علی گڑہ، ۱۹۸۴ء۔

## اخبار علمیہ

جناب سید حامد سکریٹری ہمدرد ایجوکیشن سوسائٹی کے ایک اطلاع نامے سے معلوم ہوا کہ

ہمدرد ایجوکیشن سوسائٹی نے تعلیمی سال کے لیے قرض و وظیفہ جاری کرنے کے واسطے درخواستیں طلب کرتی ہے۔ صرف وہی مسلم طلبہ و طالبات درخواست بھیجنے کے مجاز ہوں گے جنہوں نے دسواں درجہ

(میٹرک) کم از کم ۸۰ فی صد یا با رہنواں (انٹر) یا اس کا مساوی امتحان ۵۷ فی صد یا گریجویٹیشن اور

پوسٹ گریجویٹ کم از کم ۷۰ فی صد نمبروں سے پاس کیا ہو۔ جن طالب علموں کے نمبر اپنی اپنی یا استوں

میں درخواست دینے والے طلبہ میں سب سے زیادہ پائے جائیں گے صرف ان ہی طلبہ و طالبات کو

دسمبر ۲۰۱۰ء میں کسی وقت سوسائٹی کے خزانچہ پر دہلی بلایا جائے گا۔ دہلی میں دونوں قیام کے دوران ان کا

انگریزی اور معلومات عامہ (جنرل ناچ) میں امتحان اور انٹرویو بلایا جائے گا۔ اس کے بعد ہی وظیفوں کا

فیصلہ ہوگا۔ وظیفہ میٹرک پاس کو ۳۵۵ روپے، انٹر پاس کو ۵۵۵ روپے، گریجویٹ کو ۸۰۰ روپے اور

پوسٹ گریجویٹ کو (ریسرچ کے لیے) ۱۲۰۰ روپے مانا دیا جائے گا۔ جو طلبہ و طالبات وظیفے کے حق

دار ٹھہریں گے، ان کو ایک بانڈ مقرر کر دینا ہوگا کہ تعلیم مکمل کرنے کے زیادہ سے زیادہ دو سال کے بعد

سے قرض و وظیفہ کی رقم واپس لے لیں (اگر چاہیں تو ایک مشنت بھی) ان ہی قسطوں میں واپس کرنا شروع

کریں گے، جن قسطوں میں وہ ان کو ملی تھی۔ وظیفہ پانے والے طلبہ کی تعلیمی پیش رفت کا ہر سال

احساب ہوگا اور اگر رفتار اطمینان بخش پائی تو وظیفہ کی تجدید کی جائے گی۔ وظیفہ کا فیصلہ کرتے وقت

صلاحیت اور مالی حالت دونوں کو ملحوظ رکھا جائے گا۔ ان امیدواروں کو جن کی مالی حالت اطمینان بخش

ہے وظیفہ کے بجائے بک گرانٹ یا کتابیں خریدنے کے لیے عطیہ دیا جائے گا۔ جو مسلم طلبہ یہ وظائف

پانے کے خواہش مند ہیں وہ جامعہ ہمدرد کی ویب سائٹ [www.jamiahmandard.edu](http://www.jamiahmandard.edu) سے

درخواست فارم ڈاؤن لوڈ کر سکتے ہیں یا سکریٹری، ہمدرد ایجوکیشن سوسائٹی، تعلیم آباد، گگم ہارنٹی دہلی

پن کوڈ ۱۱۰۰۲۲۰۰۱ کے نام خط بھیج کر درخواست فارم منگوا سکتے ہیں۔ بھرے ہوئے فارم ۱۸ اکتوبر ۲۰۱۰ء

تک وصول کیے جائیں گے۔ تاخیر سے آنے والی درخواستوں پر غور ممکن نہ ہوگا۔

کہ معتمد میں ۵۱ ہزار مربع میٹر کے رقبہ پر ۸ کروڑ روپیہ مال کے صرفہ سے ایک ٹیکنیکل

ادارہ قائم کیا گیا ہے، جس کے ایک ذمہ دار عادل احمد الشناوی کے بیان کے مطابق اس میں کمپیوٹر، کشیدہ کاری، فوٹو گرافی، زیورات سازی اور میک اپ وغیرہ جیسے کورسز بھی نصاب میں داخل ہوں گے۔ سال رواں کے اختتام تک یہ منصوبہ پایہ تکمیل تک پہنچ جائے گا۔ اس میں لائبریری، مسجد، اسپتال اور نرسری اسکول کی ضروریات اور سہولتوں کی فراہمی بھی زیرِ تجویز ہے۔

اقوام متحدہ کی رپورٹ کے مطابق پوری دنیا میں کل ۴۴ کروڑ ۵۵ لاکھ خواتین بیوہ ہیں۔

چین میں سب سے زیادہ ۴ کروڑ ۳ لاکھ، ہندوستان میں ۴ کروڑ ۱۱ لاکھ، امریکہ میں ایک کروڑ ۳۶ لاکھ، انڈونیشیا میں ۹۴، جاپان میں ۴۷، روس میں ۷۱، برازیل میں ۵۶، جرمنی میں ۵۱، بھارت میں اوریت نام میں ۴۷، لاکھ ہیں۔ ان بیوگان میں اگر ۵ کروڑ ۵ لاکھ، انتہائی غربت میں زندگی بسر کر رہی ہیں، افغانستان کی ۴۰ لاکھ اور عراق کی ۷ لاکھ ۴۰ ہزار بیوہ سب سے زیادہ مشکلات کا شکار ہیں، امریکی جارحیت نے ان کا سہاگ لونا اور اب وہ ان کے استحصال کا بھی مجرم ہے، باقی بیواؤں کے مسائل میں ناروا سلوک اور جارحانہ سے بے غلطی عام ہیں اور ریشہ ور ترقی یافتہ ممالک میں بھی ہے۔

امریکہ کے بعض محققین نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ انسان پر بڑھتی عمر کے اثرات کم کیے جاسکتے

ہیں، ان کے مطابق انہوں نے بحر اکا بل کے جنوبی جزیرہ کی مٹی سے ملنے والی ایک بوٹی سے ”ریبائی سین“ نامی ایسی دوا تیار کی ہے جس سے انسانی عمر میں اضافہ کے اثرات کم کیے جاسکتے ہیں، اس دوا کا تجربہ ساٹھ سالہ انسانی عمر کے ہم اثر جوہوں پر کیا گیا، ان کی عمر میں ۳۸ برس تک اضافہ ہوا تاہم ایک برطانوی ماہر نے انسانوں پر اس دوا کے استعمال کی مخالفت کی ہے اور کہا ہے کہ یہ انسانوں میں موجود قوت مدافعت کو کم کرتی ہے، انہوں نے کہا کہ یہ صحیح ہے کہ جوہوں پر یہ دوا کا گر رہی کیوں کہ اس تجربہ گاہ میں تعویذ (ٹفکشن) سے بچانے کے معقول انتظامات تھے لیکن انسانوں کے لیے ایسے حفاظتی انتظامات تقریباً ناممکن ہیں۔

”رین واٹر ہارویہ سنگھ کنکنا لوجی“ کے ذریعہ چھتوں اور خالی جگہوں پر جمع پانی کو صاف

کر کے زمین کے اندر دوبارہ جذب کیا جاتا ہے تاکہ زیر زمین پانی کی مقدار بڑھائی یا اس کے بڑے حصے کو بے فیض ہونے سے بچایا جاسکے، مکہ معظمہ کا جیالوجیکل سروس اس ٹیکنیکالوجی کے مطالبہ میں



## معارف کی ڈاک

”تو رآن عظیم کی آفاقیت اور اس کا فلسفہ کائنات“

ناظم فرقاہیہ اکیڈمی ٹرسٹ

۱۶۷ انزواں فف مین، بی بی ایم پیڈلا سٹج،

بکپور-۲۹

ای میل: sayeed167@yahoo.in

۹ مئی ۲۰۱۰ء

مکرمی جناب مرتب صاحب (ماہنامہ معارف، ”عظیم گلدھ“)

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امید ہے مزاج گرمی بخیر ہوں گے۔ عرض خدمت ہے کہ پچھلے دو سال کے دوران میرے چار مضامین معارف میں شائع ہو چکے ہیں جو میری غیر مطبوعہ تصنیف ”تو رآن عظیم کی آفاقیت اور اس کا فلسفہ کائنات“ سے ماخوذ ہیں۔ میں نے اس کی تحقیق و تدقیق میں پورے پانچ سال صرف کرتے ہوئے اسے سن ۲۰۰۷ء میں مکمل کیا ہے۔ قارئین معارف نے جابجا محسوس کیا ہوگا کہ ان سارے مضامین میں میرے استدلالات کا مرکز و محور تشریع اسلامی کی اساس اور اس کا مصدر اول کلام اللہ ہی ہے، اور یہاں میں نے کوشش کی ہے کہ تفسیر کے سب سے پہلے اور بنیادی اصول کے مطابق الفاظ و فقراتی کو ان کے صرف حقیقی معانی پر محمول کرتے ہوئے ”القرآن یفسر بعضہ بعضا“ (قرآن کا بعض حصہ اس کے بعض دوسرے حصے کی تفسیر کرتا ہے) کے مطابق ایک مشکل قرآنی بیان کی تشریح و توضیح روابط آیات کے ذریعے خود ای کے سیاق و سباق سے یا اس کے دیگر مناسب و موزوں بیانات سے یا خود کسی دوسرے مشکل بیان ہی سے کرتے ہوئے سارے قرآن میں ایک جلیل القدر مقصد کے حصول کی خاطر نہایت حکمت و مصلحت اور منصوبہ بند طریقے سے قصداً

مصرف ہے، برپورٹ کے مطابق سعودی عرب میں آرڈیلمینا کچ جیسا براہر و جیکٹ پہلی بار معارف کرایا جائے گا، اس کی شبیہ میں تقریباً دو برس کا عمر ص لگے گا۔

طبی ماہرین نے یادداشت کے جائزے کے مقصد سے ۶۰ برس کے افراد پر مشتمل ایک گروپ کو دو حصوں میں تقسیم کیا، ایک کو کم-یعنی ۳۰ برا اور دوسرے کو اس سے زیادہ چکنائی والی غذا دی گئی تو معلوم ہوا کہ کم چکنی غذا استعمال کرنے والے گروہ کی دماغی صلاحیت زیادہ بہتر ہے، ماہرین کے مطابق اس کے کم استعمال سے بافتوں کے زخمی یا شکستہ ہونے کا عمل بہت کم ہو جاتا ہے اور اس سے جسم میں مضر سالموں کی سطح بھی کم ہو جاتی ہے۔ ان کے مطابق یہ نتائج بہت اہم ہیں اور ان کی وجہ سے یادداشت بڑھانے کے ساتھ ساتھ دماغی صلاحیت میں اضافہ بھی کیا جا سکتا ہے۔

مصر اور عرب کے بد زمانہ قدیم سے اونٹنی کے دودھ کی افادیت سے آشنا اور مختلف امراض میں شفا کے قائل ہیں، ان کا یقین ہے کہ اونٹنی کے دودھ میں تقریباً تمام بیماریوں کا علاج اور جسم میں موجود ضرر رساں جراثیم کو ختم کرنے کی صلاحیت ہے، اقوام متحدہ کے ادارہ برائے خوراک کی رپورٹ کے مطابق قزاقستان اور روس میں معطلین اکثر مریضوں کے علاج کے لیے اونٹنی کا دودھ تجویز کرتے ہیں اور ہندوستان میں بھی بریقان، دق، ٹی بی، دمہ، خون کی کمی اور بواسیر کے لیے اونٹنی کے دودھ کا استعمال بہ طور علاج کرایا جاتا ہے، جہاں اونٹنی کے دودھ کا استعمال عام ہے وہاں شوگر کے مریض بہت کم ہیں۔ اسی خصوصیت کے سبب ہالینڈ کے ماہرین اونٹنی کے دودھ کی افادیت کی تحقیق میں مصروف ہیں، ابتدا کی تحقیق سے پتہ چلا کہ شوگر کے مریضوں میں کچھ کو گائے اور بعضوں کو اونٹنی کا دودھ پلایا گیا تو نتیجہ یہ سامنے آیا کہ اونٹنی کا دودھ پینے والوں کا شوگر لیول کم ہو گیا۔

جاپانی سائنس دانوں نے ایک روبوٹ تیار کیا ہے جس کا قدرے سببی میٹر یعنی ۲۸ انچ اور وزن ۹-۱۰ کلوگرام یعنی ۵ پاؤنڈ ہے، یہ میٹھے کے بچوں کی طرح روتا اور اپنا رد عمل ظاہر کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے، یہ ایک طاقت ور کمپیوٹر سے منسلک ہے، اس کو ترقی دینے کا مقصد انسانی ارتقا کے عمل کو بہتر طور پر سمجھنا بتایا جاتا ہے، روسیو اینڈرسکی کے روبوٹ شجرہ کے پروفیسر ایم اسٹواڈا کی سربراہی میں ایک پروجیکٹ کا یہ روبوٹ بھی حصہ ہے۔ کہ جس اصلاحی

بکھیرے ہوئے ان کل پرزوں کو ایک انقلابی فلسفے کے تحت جو ذر نو مع انسانی کے سامنے کلام الہی کے عظیم ترین علمی اعجاز کی جلوہ گری کی جائے جو حیرت انگیز طور پر علم جدید سے بھی میل کھاتا اور اس سے پوری طرح ہم آہنگ ہے۔

مذکورہ بالا چوتھے مضمون کی ابھی ایک اور قسط شائع ہونی باقی ہے، اسی طرح اس مضمون سے مربوط اور تعدد رنگیت انسان کی حقیقی غرض و غایت اور ایک عظیم خدائی حکمت و مصلحت کی توضیح و تشریح کرنے والے اس سلسلے کے نہایت اہم پانچویں اور چھٹے مضامین بھی شائع ہونے ہیں۔ میں نے اس مکمل شدہ تصنیف کی اشاعت سے قبل ہی معارف میں اس کے منتشر مضامین کی اشاعت کا فیصلہ کافی غور و خوض کے بعد اس لیے کیا تاکہ میں اس تعلق سے اہل علم کی آرا اور ان کے رد عمل سے مستفید ہو سکوں۔ اسی طرح یہ مضامین پاکستان میں ماہنامہ الحق میں بھی شائع ہو رہے ہیں۔ درحقیقت پچھلے تقریباً تین سال سے میں مسلسل اس کوشش میں لگا ہوا ہوں کہ قرآنیات سے جڑی برصغیر کی تقریباً تین درجن نامور شخصیات اور اس کی بڑی بڑی درس گاہوں کو کتاب کا مسودہ بھیج کر اس تعلق سے انفرادی طور پر ان کی رائے حاصل کر سکوں۔ الحمد للہ ان میں سے اب تک نصف درجن اہل علم و قلم کی مثبت آرا موصول ہوئی ہیں، جن میں حضرت مولانا محمد سالم قاسمی، حضرت مولانا ذاکر عظیمی ندوی اور حضرت مولانا سمیع الحق حقانی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ نیز حضرت مولانا سعید الرحمن ندوی نے بھی میرے دلائل کو سراہا اور پہلے کتاب کی تلخیص کسی عام مجلے میں شائع کرنے پر زور دیا ہے۔ البتہ دیگر اہل علم وادارہ جات نے اس سلسلے میں سکوت ہی کو بہتر جانا۔ ان میں سے اکثر کو وقفے وقفے سے یاد دہانی کے ایک دو نہیں بلکہ چار چار خطوط بھی لکھے گئے اور آخر کار انہیں واضح الفاظ میں دلائل پر مبنی اختلاف تک کی دعوت دی گئی تھی ان کا کوئی جواب درکار ان کی جانب سے مسودے کی وصول پائی کی رسید تک دینے کی زحمت گوارہ نہیں کی گئی۔

اس کے برعکس اس کے انگریزی ترجمے کو جسے خود اس عاجز نے انجام دیا ہے اسے انٹرنیٹ پر مفت فراہم کر دیا گیا ہے، جسے

<http://www.AUTHONOMY.COM/VIEWBOOK.ASPX?BOOKID=11309>

سے پر بلا خط کیا جاسکتا ہے یہ لنک فرقا نیہ اکیڈمی کی ویب سائٹ <http://www.furgania.com>

پر بھی دستیاب ہے۔ اسے پڑھنے کے بعد اب تک سات درجن سے بھی زائد مغربی دانش وادراہل قلم اس پر اپنا مثبت رد عمل ظاہر کر چکے ہیں، جنہیں اسی وسیع بیج پر بلا خط بھی کیا جاسکتا ہے۔ الحمد للہ اس کا عربی ترجمہ بھی بالکل تیار ہے، جسے عالم عربی کے مختلف اہل قلم کی خدمت میں بھیجا بھی جا رہا ہے۔ اس پس منظر میں ماہنامہ معارف عیسائی و تحقیقی مجلے کے گراں قدر قارئین سے مجھے کافی امیدیں وابستہ ہیں۔ اگرچہ اب تک یہاں بھی محرومی ہی میرے حصے میں آئی ہے، مگر میں اس مکتوب عام کے ذریعے ہر کسی کو دعوت دیتا ہوں کہ وہ اللہ میری جانب سے اخذ کردہ قرآنی معافی و مغفیم کو تفسیر و اصول تفسیر کی کسوٹی میں تو لیں اور پیش کردہ دلائل وبراہین اور حقائق و معارف کا علمی جائزہ کریں اور اللہ ماجور ہوں۔

والسلام

(مولانا سعید الرحمن ندوی)

## ہندوستان اور زندگی کا سفر

کراچی

۲۲ فروری ۲۰۱۰ء

”فاضل مکتوب نگار کا یہ خطا خیر سے شائع ہو رہا ہے، گو انہوں نے اس کو اشاعت کے لیے مناسب نہیں سمجھا مگر فائدہ بیت کی غرض سے پینڈر قارئین ہے۔“

(معارف)

کرمی سلام مننون

میں جولائی ۲۰۰۵ء میں ہندوستان گیا تھا۔ میرے پاس ایسا ویزا تھا کہ میں سال بھر قیام

کر سکتا تھا اور اس مدت میں دو مرتبہ پاکستان واپس آکر سفارت خانہ ہند کی اطلاع اور اجازت کے بغیر پھر ہندوستان کا سفر کر سکتا تھا۔ لیکن میرا خیال تھا کہ یہ کب دفعتاً تا طویل عرصہ گھر (کراچی) سے دور نہ رہ سکوں گا اور نہ ایک سال کے اندر واپس آکر دوسرا سفر اختیار کر سکوں گا۔ البتہ زیادہ سے زیادہ وقت پہلے ہی سفر میں گزارنے کا ارادہ تھا۔ میں نے تقریباً ایک مہینہ دیوبند، علی گڑہ اور دہلی



## نجیب محفوظ

لموسٹ جلال پور  
خلع امیر کٹر جلال پور

۵ جون ۲۰۱۰ء

مکرمی و محترمی! السلام علیکم

”معارف“ کا شمار ماہ مکی باصرہ نواز ہوا۔ ”معارف کی ڈاک“ کے تحت جناب پروفیسر

ریاض الرحمان شیروانی صاحب کی یہ تحریر میرے لیے نکل نظر ہے ”جناب فائز جلال پوری نے کسی گزشتہ مضمون کے حوالے سے یہ تحریر فرمایا ہے کہ ”عصری ادیب نجیب محفوظ کو نو بل انعام ان کی مجموعی ادبی خدمات پر نہیں بلکہ عقیدہ آلہ پر اعتراض اور نبوت کے انکار پر ملا تھا کسی مسلمان پر اتنا برا الزام بغیر سند عائد کرنا بہت معیوب ہے“

تو اس سلسلے میں پروفیسر موصوف کی خدمت میں جواباً اور اطلاعاً عرض ہے کہ وہ کوئی اور نہیں آپ کے مکی گڑھی کے جناب ایس افسل احمد قاسمی کا مضمون ”شیخ محمد انصاری“ کے عنوان سے معارف کے شمارہ فروری ۲۰۱۰ء کے صفحہ ۷۱ کی آخری سطریں اور صفحہ ۸۸ کی ابتدائی دو سطریں ہیں جس پر معلوم ہوتا ہے موصوف متوجہ نہیں ہو سکے۔ وہ یوں ہے:

”نجیب محفوظ کو نو بل انعام دیے جانے پر شیخ کی جانب سے جو رد عمل ہوا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مصنف کو اس کی مجموعی ادبی خدمات پر یہ انعام نہیں ملا۔ بلکہ اس ناول پر ملا ہے جس میں عقیدہ آلہ پر اعتراض اور نبوت کا انکار ہے، ان کی نظر میں جمال عبدالناصر کی جانب سے اس کتاب پر پابندی درست تھی۔“

میں نے ”معارف“ کو اس کی روشنی میں خط لکھا تھا۔ ع

تو دانی حساب کم و بیش را

والسلام

فائز جلال پوری

ہندوستان اور زندگی کا سفر

میں گزرا۔ بعدہ کلکتہ اور پٹنہ کے سفر پر روانہ ہو گیا۔ پورا ایک ہفتہ راستے میں ندوۃ العلما، لکھنؤ میں گزرا، بزرگوار، بزرگوں اور خردوں کی صحبت میں بہت خوشی ہوئی۔ پھر آگے روانہ ہوا، پٹنہ میں پہنچا ہی تھا کہ کلکتہ سے پیغام پہنچا کہ پہلے یہاں آجائیے۔ دوسرے روز کلکتہ روانہ ہو گیا۔ تین دن گزرا کر ۲۵ اگست کو پٹنہ واپس آیا۔ اسی روز شام کو ایک روڈ ایکسی ڈنٹ کا شکار ہوا، نتیجتاً پیشاب بند ہو گیا، ۳۶ کروٹلی ڈالوائی، جیسے تیسے ۲۷ کروٹلی پھر سے فراغت پائی اور دلی پہنچا۔ جمعیت علمائے ہند کا مہمان تھا۔ حضرت مولانا سید اسعد مدنی نے ہسپتال میں داخل کرادیا اور آپریشن کرادیا ۱۲/۱۳ اردن کے بعد ہسپتال سے رہائی ملی اور ۱۲/۱۳ رات کو کراچی واپس آ گیا۔

یہ داستان میں نے ایک مفردت کے لیے آپ کو سنائی ہے، میرا یہ سفر بہ عنوان علمی و تحقیقی سفر تھا میں کراچی سے ایک لٹرییری اسٹنٹ کو لے کر گیا کہ میری صحت کا یہی تقاضا تھا لیکن جب میں ہسپتال میں داخل ہوا تو میرے لٹرییری اسٹنٹ مجھے چھوڑ کر بھاگ گئے۔ میرے لیے وطن سے دور غیر ملک میں جسے میں غیر کہنا پسند نہیں کرتا۔ سفر میں کمزوری اور مجبوری کے احساسات ہی کیا کم موجب اندوہ و غم اور پریشان کن تھے لہذا ایک عزیز درویش نے اپنی جدائی کا داغ لگایا اور مجھے تنہائی اور بے یار و مددگار ہونے کے احساس کے عذاب میں مبتلا کیا۔ ذہن پر اس کا یہ اثر پڑا کہ حافظہ جواب دے گیا اور بہت سے جانے پہچانے انجان بن گئے نام زم زموں سے نکل گئے، اب یاد کرتا ہوں اور یاد نہیں آتے، آپ میرے لیے انجانے اور غیر نہیں تھے، بہت دنوں سے آپ کو یاد کرتا ہوں لیکن نام یاد نہیں آتا یہ بات قابل معافی نہیں سمجھتا لیکن عفو خواہی کی التجا کرتا ہوں۔

دو تین کتابیں جو حال ہی میں شائع ہوئی ہیں، بھیجتا ہوں، معارف میں چند سطریں لکھ دیجیے گا اور متعلقہ پرچہ مجھے ضرور بھیج دیجیے گا، پرچہ سامنے آئے گا تو بہت سی باتیں معلوم ہو جائیں گی یا یاد آجائیں گی۔ جولائی کے آخری ہفتہ میں مرحوم ضیاء الدین اصلاحی سے علی گڑھ میں ملاقات ہوئی تھی۔ یہ بات مجھے یاد ہے اور ملاقات کی مسرت اور خوش وقتی یاد کرتا ہوں۔

خدا کرے آپ بخیر وعافیت ہوں، اب دارالمصنفین کی رہنمائی آپ کے ہاتھ میں ہے یہ بڑی ذمہ داری ہے۔ آپ کا خلاص وائیا کار کام آئے گا۔

فائز

(جناب) ابوسلمان شاہجاہ پوری

بہار میں مولانا مظہر الحق یونیورسٹی قائم ہوئی تو اس کے بجا طور پر پہلے وائس چانسلر ہونے کا عہدہ حاصل کیا۔ تعلیم و تدریس کی مسلسل مصروفیت کے باوجود تحقیق و تدوین کے لیے خدا جانے کہاں سے ان کے وقت میں برکت آئی کہ بقول مولانا ضیاء الدین اصحابی مرحوم ”پوری علمی و دینی زندگی میں اصل سرکار عربی زبان سے رہا اور وہ مدت العراۃ میں تصنیف و تالیف اور تحقیق و تجو کرتے رہے“ یہ بات اس لحاظ سے بالکل درست ہے کہ المجمع العلمی الہندی کا قیام ہو یا اس کے بجلہ کا اجراء، وہ المختار من شعر ابن الدمیثہ، قصیدۃ الاعشی الکبیر فی مدح النبی ﷺ جیسے نوادر مخطوطات کی تدوین ہو یا الحماۃ البصریہ لمصدر الدین علی بن ابی الفرج البصری، رسالۃ

المعبر النحوی، کتاب مجالس المبینی اور دیوان شعر الامیر مویہ الدولہ اسامہ بن منذر الکنازی الشیرازی کی ترتیب و تیس ہوان کا زیادہ سرکار عربی زبان و ادب سے بہرہ، لیکن اردو میں بھی ان کا تحقیق سرمایہ کم نہیں، خصوصاً نایاب مخطوطات کی تلاش اور پھر ان کی تدوین میں کربل کھار، تذکرہ آزرودہ، تذکرہ شعرائے فرخ آباد، دیوان حضور عظیم آبادی اور تذکرہ حیدری ان کے کارناموں میں شامل ہیں، تذکرہ حیدری کا مخطوطات کو کیسے حاصل ہوا، اس کی تفصیل دراصل ان کے ذوق و جستجو کی صحیح تصویر ہے، پروفیسر کرب نے ایک دن باڈلین لاٹیری میں جب بیٹا نرسخہ ان کو پیش کیا تو یہ کہہ کر کہ ”تم اس کتاب کو دیکھنے کی ایسی سخت جدوجہد نہ کرتے تو غالباً یہ کتاب کسی گوشے میں اب بھی پڑی رہتی“، آرزو صاحب نے لندن جا کر برٹش میوزیم کے ایک نسخے سے اس کا مقابلہ کیا اور جب یہ ۶۶ میں چھپی تو پہلی بار اردو دنیا کو معلوم ہوا کہ سید حیدر بخش حیدری دہلوی کا یہ کارنامہ کس شان کا ہے اور اس سے زیادہ آرزو صاحب کے حواشی کس قدر قیمتی ہیں۔

اردو کے اعلیٰ محققین کے لیے غالب ناگزیر ہیں، آرزو صاحب نے غالبیات میں دلچسپی لی تو ذکر غالب، نقد غالب اور احوال غالب جیسی کتابوں نے ان کو ہر عین غالب کی صف میں سرخرا کر دیا، احوال غالب دراصل اس علی گڑھ میگزین کے غالب نمبر کے مضامین کی کتابی شکل ہے جس کو آرزو صاحب نے زمانہ طالب علمی میں مرتب کر کے اپنی شہرت کی بنیاد رکھی تھی، اس کے علاوہ وہ اور غالب کے نام سے انہوں نے مرزا غالب کے وہ سارے رقصات و کامیاب اپنے مفید حواشی سے بھر دیے جو کہیں اور مجموعی طور پر شائع نہیں ہوئے تھے بلکہ پرانے اخباروں، مباحثوں یا پھر قدیم مجموعوں میں شامل تھے، مگر الہ آبادی کے

## وفیات

### آہ اہ فیہ سیرتہ الدین احمد ارزوموم

دارالمصنفین اور دنیا کے علم و تحقیق کے لیے خیر بڑی اندوہ ناک رہی کہ ۳۰ جون ۲۰۱۰ء کو

مشہور محقق، مدون اور عالم پر فیہ سیرتہ الدین احمد ارزو نے بھی اس جہان فانی کو الوداع کہا، انا للہ

وانا الیہ راجعون -

وہ اس بزم دوستی کے گویا آخری برکن تھے جس میں ڈاکٹر عبد الرضا صدیقی، اتیا علی موثری اور

مالک رام جیسے اہم نام شامل ہیں، ۱۲ نومبر ۲۰۰۳ء میں ان کی زندگی کا سفر پٹنہ سے شروع ہوا جس کی آخری منزل علی گڑھ کی سرزمین قرار پائی، عمر بھر کی بے قراری کے لیے قرار نہیں دے سکتے تھے۔ ان کے والد مولانا ظفر

الدین قادری خود جدید عالم اور صاحب تصانیف کثیر اور مولانا احمد رضا خاں بریلوی کے شاگرد رشید تھے، سلسلہ نسب شیخ عبدالقادر جیلانی تک پہنچتا ہے، اجداد میں سید ابراہیم نامی بزرگ، سلطان فیروز شاہ تغلق کے عہد میں ہندوستان آئے اور سپہ گری میں نمایاں حیثیت حاصل کی، بزرگوں کی اعلیٰ روایات کی پاسبانی نسل در نسل ہوتی رہی، ناہنر بہار کی مشہور اور ایک نام مستحق استخوان میں پیدا ہوا، نام غلام محمد الدین رکھا گیا لیکن بعد میں وہ مفتی رالدین احمد ہوئے، والدہ کی آرزو تھی کہ بیٹا جامعہ ازہر تک جائے، یہ آرزو حلی جنگ کی وجہ سے پوری نہ ہوئی لیکن وہ علم و تحقیق کی طلب میں وہ خود آرزو بن گئے۔

والد بزرگوار سے تعلیم کا سلسلہ شروع ہوا جو ٹکس الہدی سے ہوتا ہوا مدرسہ بوڑھ کے فاضل حدیث

کی سند تک دراز ہوا، لیکن طلب علم کی آرزو کے لیے یہ کافی نہیں تھا، انہوں نے جدید تعلیم کے لیے مسلم یونیورسٹی کارنیک، ڈاکٹر سیٹ کی سند لی، پانچ ڈی کے مقالے کی رہنمائی کے لیے عبد العزیز میمن جیسی باکمال دستی فہمیت ہوئی، نتیجہ یہ ہوا کہ عربی زبان کی معطلی میں ملی جہاں اب تک طالب علمی کی زندگی تھی لیکن یہ زندگی کرسی کرتی کہاں ہے، اسی سال وہ آکسفورڈ گئے، جہاں مشہور مستشرق پروفیسر گرب سے تلمذ کا موقع ملا، واپس آئے تو مزید ترقی یافتہ شخص اسلامیات میں ریڈر ہونے بعد میں شعبہ عربی میں پروفیسر ہوئے۔ صدر شعبہ بنے، ڈین بنے، وظیفہ یاب ہوئے لیکن ذمہ داریوں سے سبک دوش نہیں ہوئے۔



## ادبیات

### قطعہ تاریخ وفات پروفیسر دکتر مختار الدین احمد آرزو ڈاکٹر رئیس احمد نعمانی

افسوس، آرزو، ز جہان رخت خود بہست  
مردی کہ بود صاحب علم و قلم نمند  
ہشتاد و شش سنین بماندہ در این جہان  
ہم پیش تر نماندہ وہم نیز کم نمند  
تائیمہ قرن درس بہ طلاب علم داد  
گہہ دست دی تہی ز کتاب و قلم نمند  
پینال نوادر ادبی از نگاہ او  
ہم در عرب نماندہ وہم در حجم نمند  
بعد از رشید خان<sup>(۱)</sup> و نذیر ادب شناس  
فرخندہ ای چو او بہ زمانہ علم نمند  
او ہم برفت چون بہ جہان دگر رنکس  
تاریخ فوت او شدہ: ”مختار ہم نمند“  
۱۳۳۱ھ - ۲۰۱۰ء

(۱) رشید حسن خان، بزرگترین مدون ملقبہای ادبی دور ہند، متوفی ۲۰۰۶ء۔ (۲) پروفیسر نذیر احمد، محقق نامدار

آہ، پروفیسر مختار الدین احمد آرزو مرحوم  
مکاتیب کو بھی انہوں نے جمع کیا اور نور الحسن نقوی کی اطلاع کے مطابق عبدالحق (بابائے اردو) پران کی  
کتاب کا بیانیہ زبانوں میں ترجمہ بھی ہوا، ان کی سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ وہ خوب سے خوب تر کی تلاش میں  
ذرا تھکتے نہیں تھے، اہل علم سے بھرتی اور جتنی خط و کتابت ان کی رہی، اس کی مثال شاید ہی ملے، غالب نمبر  
کے لیے انہوں نے دتا یہ کہ فی، مالک رام، ہشتی ہمیش پرشان، قاضی عبدالغفار اور قاضی اختر جونا گڑھی جیسے  
مشاہیر سے زمانہ طالب علمی میں جس طرح مراسلت کی وہ ہمارے آج کے اسکالروں کے لیے قابل تقلید  
مثال ہے، پروفیسر محفوظ الحق کے نام ان کے خطوط ۱۳۷۹ء کے ہیں یعنی صرف پندرہ سال کی عمر میں انہوں نے  
دیوان صاحب کے متعلق پروفیٹر حق کو اس قدر متاثر کیا کہ انہوں نے خدا بخش لائبریری میں کچھ کام کے لیے  
ان سے امداد کی درخواست کی، سترہ سال کی عمر میں انہوں نے مخطوطات کی نمائش کا اہتمام کیا تو پروفیٹر حق  
نے لکھا کہ ”اردو کا فن و ادب اور مخطوطات کی نمائش اور وہ بھی بہار میں، یہ ۱۳۸۴ء کا ایک عجیب واقعہ ہے“، ان کے  
نام سے منسوب علامہ سید سلیمان ندوی کا ایک خط نقوش کے مکاتیب نمبر میں شامل ہے جس کا سن کتابت  
۱۳۷۵ء ہے لیکن ۱۳۸۴ء میں پیدا ہونے والے کے نام یہ خط ممکن ہی نہیں، ۱۳۵۳ء مان لیا جائے تو محض گیارہ سال کی  
عمر میں سید صاحب کا ان کو یہ کہہ کر خطاب کرنا کہ ”صدیقی افضل الازہر لکھنؤ“ حیرت انگیز ہے، لیکن یہ تو  
ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا تعلق سید صاحب سے بھی تھا اور شاید یہی وجہ ہے کہ دارالمصنفین اور معارف سے ان کا  
رابطہ و تعلق برابر قائم رہا، قصیدۃ اللہ کی پران کا ایک مقالہ معارف میں ملتا ہے لیکن انہوں نے معارف کو کثرت  
سے خطوط لکھے، ایک بار مولانا یلانی کا ایک نادر خط حاصل کر کے معارف کے قارئین کی نذر کیا، سید صاحب  
اور ہوا بھی یہی کہ ان کو معارف کی مجلس ادارت میں شریک کیا گیا، مولانا ضیاء الدین اصطلاحی مرحوم نے ان کی  
عربی و علمی تحقیقات کو شایان شان خراج عقیدت پیش کیا، یہ مقالہ مولانا کی وفات کے بعد ان کی آخری مطلوبہ  
تحریکی شکل میں معارف کی دو قسطوں میں شائع ہوا جس سے آرزو صاحب کے علمی مرتبہ و مقام کا اصل تعین  
آسان ہو جاتا ہے، اور ایک فانی العلم ایسی شخصیت کا ادراک ہوتا ہے جو ہندوستان، ہی نہیں، دوسرے متعدد  
ملکوں کی خاک چھان کر علم و حکمت کے گھر سے ہیرے جمع کرتی رہی، مدت العمر کی اس جاں فشان کی قدر  
ان کی زندگی میں اہم اعزازات سے کی گئی اور یقیناً ہے کہ قرآن مجید کی زبان کی خدمت کا بہترین صلہ اور  
رحمت حق کے جوار کا اعزاز بھی ان کو حاصل ہوگا، اللہ تعالیٰ مغفرت فرمائے۔

## مطبوعات جدیدہ

تقابل اور تناظر: از جناب شمیم طارق، متوسطہ تقطیع، عمدہ کافہ وطاعت، مع کرڈ پوش،

صفحات ۲۰۸، قیمت ۸۰ روپے، پتہ کتبہ جامعہ لمیٹڈ، دہلی، علی گڑھ اور نئی کتاب پبلشرز، ڈی-۲۳

کالندی کتب خانہ روڈ، ابوالفضل انگلیو پارٹ نمبر، جامعہ گمر، نئی دہلی۔ ۲۵

مقالات و مضامین کے اس مجموعہ میں مصنف نے اپنے مطالعہ کی تین جہتوں یعنی لسانی، تقابلی اور تحقیقی و تنقیدی مطالعات سے روشناس کرایا ہے، مؤرخ الذکر عنوان پر سات تقابلی مطالعہ کے تحت چھ اور اردو زبان کے متعلق دو یعنی کل چندرہ تحریریں ہیں، موضوعات کے تنوع نے مقابلہ کے میدان کو عرض اور تناظر کے لیے کیڑوں کے طول و عرض کو وسیع بنادیا ہے، مثنوی معنوی، میر اور عہد میر، بہادر شاہ ظفر، بھکتی تحریک، تصوف و ستریت اور شبلی و اقبال کے مشترکہ عطیہ سے مخدوم حمی الدین اور قرة العین حیدر اور فارسی اور اردو ادب کی مشترکہ نگہری روایت سے معاصر اردو شاعری اور غزل میں سائنس جیسے عنوانات سے مصنف کی نظر اور تقابل کی صلاحیت کا اندازہ بہ آسانی ہو جاتا ہے، ان تحریروں میں وقت کا فضل بھی ہے اور کہیں کہیں سکرا رضا مین سے یہ صاف ظاہر بھی ہے لیکن خود مصنف کو یہ احساس ہے کہ ایک قدر مشترک یعنی تقابلی مطالعہ کی روح ان سب میں شامل ہے، دلچسپ بات یہ ہے کہ مصنف نے شعوری طور پر موانہ اور مقابلہ میں محاسن سے خود کو الگ رکھا ہے۔ یہ احتیاط اور ملیقہ اردو کے جدید نقادوں کے ہاں کم ملتا ہے، فاضل مصنف، شاعر اور صحافی کی حیثیت سے بھی معروف ہیں، تاریخ پر بھی گہری نظر ہے لیکن ان کا امتیاز ایک جدید نقاد کا ہے جس کے اسلوب میں گو با بعد جدیدیت کا رنگ بھی نظر آتا ہے تاہم ان کی فکری ساخت کی اصابت و صالحت ان کی تحریروں میں مقصد اور پیغام کی جو معنویت بخشتی ہے وہی، ہم عصروں میں ان کی قاست کی ورازی کا سبب ہے، لسانی دہشت گردی کے عنوان سے ان کا پہلا مضمون ہی اس کا شاہد ہے جس میں زبان کی ارادی یا مضبوطی بتگنیل کے سلسلے میں کہا گیا کہ دنیا کی ساری زبانیں باہم متحد ہیں، G. G. JUNG اور پروفیسر ڈیوڈ لکی کے خیالات کے ساتھ انہوں

نے قرآن مجید کے لسانی توسع و توارک و ذکر کیا ہے، بنیادی اسلامی علوم پر نظر نے ان کے مطالعہ کو تقدس ہی نہیں بخشا ہے لفظ و معنی کے ادراک کی نعمت کے دریچے بھی وا کر دیے ہیں، لسانی دہشت گردی نے لسانیات میں مولانا سید سلیمان ندوی کے انداز نظر کی یاد تازہ کر دی، اردو کے دانش دل کی کشادگی کے اظہار کے لیے وہ اردو کے مخالفوں اور محاندوں کے تعاقب میں کسی مصلحت کے شجر کا سایہ تلاش نہیں کرتے، ایک مرامی مولف رام داس سوامی کے نظریات کے متعلق صرف ایک جملہ میں وہ سب کچھ کہہ گئے کہ ”تنگ نظری اور علم علی میں جو رشتہ ہے وہ سوامی جی کے نظریات و نکات سے ظاہر ہے“، فاضل نقاد، گوہلی چند نارنگ سے متاثر بلکہ ان کے معتقد ہیں لیکن یہ اعتقاد و تاثر دلائل کی بنیاد پر ہے، اردو رسم خط کے ہندوستانی ہونے پر وہ نارنگ کے لسانی اور سائنسی استدلال کے ناخوان ہیں شاید اسی لیے وہ محکمہ سے گریز کے دعوے کے باوجود اس ادعائی لہجہ سے بچ نہ سکے کہ ”اردو رسم خط کا کوئی ایسا مطالعہ یا جائزہ جو بیک وقت قدیم علمی روایت سے بھی ہم رشتہ ہو اور جدید سائنسی تقاضوں کے معیار پر بھی کھرا اترتا ہو، سوائے نارنگ کے کوئی پیش نہ کر سکا“ یا یہ کہ ”وہ اپنے آپ میں ایک قابل قدر مثال تو ہیں ہی، واحد مثال بھی ہیں“، شبلی اور اقبال کا مشترکہ عطیہ اپنے عنوان کی معنی خیزی سے جاذب نظر بن جاتا ہے، یہ موضوع اتنا احساس اور نازک ہے کہ ہر لمحہ باتف غیب کی صدا بھی آتی ہے کہ لے سانس بھی آہستہ مگر محتاط نگار نے اس پل صراط کو جس طرح پار کیا وہ توازن کا بہترین مظاہرہ ہے اگرچہ اس میں ضمنی لسانی شخصیں بھی ہیں جو حرف ماروا نہیں تو حرف زائد ضرور ہیں، یقیناً یہ کتاب ادب و تنقید میں خیر اور حسن اور افادیت کے مثالی شیروں کے لیے عمدہ تحفہ ہے، ہاں ”حرف اکملار“ سے تعجب ہوا کہ اگر حرف اظہار سے بے نیاز ہے۔

عاطل خان رازنی احوال و آثار: از اکرم محمد امین عامر، متوسطہ تقطیع، عمدہ کافہ وطاعت،

صفحات ۱۲۸، قیمت ۲۰ روپے، پتہ محو صدقات المین، ۱۰/۱۰ پریل خانہ، سکندریہ، سکندر فلوور ہاؤس-۱۔

عہد عالم گیر کے مستند و معتبر مودع ہونے اور شعر و ادب کے اعلیٰ ذوق اور انتظام و انصرام کی بہترین صلاحیت کی وجہ سے عاطل خان رازنی کی شخصیت، تاریخ و ادب کے طلبہ و محققین کے لیے بڑی کشش رکھتی ہے، زیر نظر کتاب بھی اسی قوت کشش کی ایک مثال ہے، اس کو لائق مصنف



نے اپنی فارسی تھیسس کے لیے تیار کیا اور اسی کو اب اردو قالب میں پیش کر دیا ہے، ایک تحقیقی مقالے میں موضوعات کا جتنا احاطہ ضروری ہے وہ اس میں بھی موجود ہے جیسے عہد عالم گیر کے سیاسی سماجی حالات، رازی کے سوانح، معاصرین، پھر اس کی تاریخی، شاعرانہ اور صوفیانہ حیثیتیں اور آخر میں رازی کی کتابوں پر تبصرہ، اس سے پہلے اسی عنوان سے ممبئی کی ڈاکٹر شائستہ جاوید اختر نے بھی تحقیقی مقالہ لکھا تھا جو ۱۹۹۹ء میں شائع ہوا تھا، زیر نظر مقالہ ۹۶ء میں پیش کیا گیا، معارف کے اسی شمارے میں ڈاکٹر زرینہ خان کا ایک مضمون بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے اور یہ سب رازی کے حالات اور اس کی ادبی و شعری خدمات سے واقفیت میں مفید اور پر از معلومات ہیں، اس کتاب میں زبان و بیان اور کتابت کی کچھ ناہمواریاں ہیں جیسے ”تخت و تاراج، صرف نظر نہیں کی جانی چاہیے، وانا علیہ راجعون، صاحب اولاد رازی کے ایک لڑکا اور ایک لڑکی تھی، صرف دو نسخہ مطبوعہ ہے، شمس العلماء علامہ شبلی نعمانی جن کا شمار ممتاز مورخ اور صاحب علم و دانش میں ہوتا ہے“ وغیرہ۔

آئینہ افکار: از مولانا محمد طارق ایوبی ندوی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات

۲۳۲، قیمت ۱۰ روپے، پتہ مکتبہ جامعہ، شمشاد مارکیٹ، علی گڑھ اور لکھنؤ کے مشہور مکتبے۔

علمی، ادبی، اصلاحی، سوانحی مضامین کے ساتھ اداروں اور تبصروں پر مشتمل تحریروں کی یہ خوبصورت لڑی ایک نوجوان اور وادی علم و ادب میں ایک بالکل تازہ نو وارد کی صلاحیتوں کی دلکش پیش کش ہے، علی گڑھ کے ماہنامہ ندائے اعتدال کے مدیر کی حیثیت سے ان کی تحریروں نے اہل نظر کی نظر اپنی جانب مبذول کی اور داد بھی حاصل کی، فکر تازہ نے ان تحریروں کو نو مشقی کے باوجود جاذبیت عطا کی تو وجہ بھی ہے کہ جذبہ کی صداقت اور خلوص ان میں شامل ہے، زندگی کی اصل حقیقتوں کو پانے اور سمجھنے سمجھانے کی ایمان دارانہ کوشش ہے، زبان صاف اور مدعا واضح ہے، اس لیے ایسی تحریروں کو خوش آمدید کہنا چاہیے اور توقع کرنا چاہیے کہ یہ نقش اول مستقبل میں کہیں بہتر منزلوں کا نشان ثابت ہو۔